257

BIBLIO… INSTITUTI PONTIFICII

PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FUER KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

49. JAHRGANG 7. HEFT OKTOBER 1938

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Die messianische Verkündigung im Buche Isajas / Prof. Dr. Junker, Trier 189

Natur und Übernatur in der Kirchengeschichte: Der Gottmensch Jesus Christus / Prof. Dr. Matthias Schuler, Trier 194

Mitteilungen:

Zum paulinischen Begriff der Kirche / Prof. Dr. Ketter, Trier 202

Gedanken zur „Laienmoral" / Prof. Dr. Seelhammer, Trier 206

Römische Entscheidungen und Erlasse / Prof. Dr. Wehr, Trier 211

Bücherbesprechungen:

Dogmatik: Die Kirche der Engel und Heiligen: Peterson, Menzinger, Feckes, Müller, von Herwegen, Wild, Jaegen 214

Geschichte der Theologie: Stolz, Fels / Backes, Trier 216

Moral: Van Gansewinkel, Hengstenberg / Seelhammer, Trier 217

Eingesandte Schriften 218

Ein neues Predigtwerk
des durch seine religiösen und pädagogischen Schriften bekannten Theologen

Heinrich Faßbinder:

Der heilige Ring

Predigtgedanken zu allen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres
272 Seiten Umfang. In Ganzleinen gebunden Preis RM 4.80

Der reiche Inhalt des Buches bietet weit mehr, als die anspruchslose Bezeichnung „Predigtgedanken" es vermuten läßt. Der erste Teil enthält homiletisch gestaltete Betrachtungen über die Sonntagsevangelien, deren Gedankengut in durchaus selbständiger Stoffbearbeitung — unter Vermeidung ausgetretener Wege — herausgehoben und praktisch ausgewertet wird.

Der zweite Teil behandelt die Hauptfeste des Herrn und der Gottesmutter sowie eine Anzahl von Heiligenfesten und religiösen Gedenktagen. Die einzelnen Feste werden mit ihrem religiösen Gehalte mitten in die Gegenwart hineingestellt, in lebendige Beziehung zu dieser gebracht und wirkungsvoll als Wahrheitskünder, Wegweiser und Weckrufe für die Christen von heute ausgedeutet. Wohl keine religiöse Gegenwartsfrage von Bedeutung ist in dem Buche unberücksichtigt geblieben.

Der innere Reichtum und die Zeitnähe des Inhaltes sowie die eindrucksvolle, sprachlich abgerundete Darstellung machen das Buch aber auch für jeden Laien, der nach vertiefter religiöser Belehrung und Anregung sucht, zu einer überaus gehaltvollen und seelisch bereichernden Lektüre für stille Stunden ernster Besinnung. Der große Beifall, den einzelne, bereits früher in Zeitschriften veröffentlichte Kapitel des Werkes in weitesten Kreisen gefunden haben, beweist am besten, daß auch bei vielen Laien ein Bedürfnis nach Büchern dieser Art herrscht.

Durch alle Buchhandlungen

Verlag der Paulinus-Druckerei G. m. b. H. Trier

Die messianische Verkündigung im Buche Isajas

Von Prof. Dr. Hubert Junker, Trier.

Einleitung.

Den Anfang und die Bedeutung der messianischen Verkündigung des Propheten Isajas hat Hieronymus gekennzeichnet in seinem bekannten Ausspruch: quod (Isaias) non tam propheta dicendus sit quam evangelista.[1] Wenn wir aber diesen gerade für uns Christen so wichtigen Teil der Botschaft des Propheten richtig verstehen wollen, so müssen wir einen Fehler vermeiden. Wir dürfen uns zunächst nicht darauf beschränken, bloß die Verse des Buches in Betracht zu ziehen, deren Inhalt direkt messianisch ist. Wir müssen vielmehr die messianischen Stellen innerhalb des ganzen Zusammenhanges betrachten, in den sie eingefügt sind, und wir müssen sie so erklären und verstehen, daß sie in diesem Zusammenhang nicht als beziehungslose Fremdkörper erscheinen, sondern als Teile, die sich harmonisch in das Ganze einfügen und mit diesem zusammenschließen. Um diesen Zusammenhang bis in seine letzte Wurzel klar zu erfassen, dürfen wir sodann nicht ohne weiteres unsere heutigen Begriffe und Vorstellungen in die Wortgebilde der alttestamentlichen Verkündigung hineinlegen. Denn diese Begriffe haben teilweise in der Entwicklung der Offenbarung und in der christlichen Glaubensverkündigung eine schärfere Bestimmtheit des Sinnes angenommen, als sie dort hatten. Wir würden also nicht zu einem ganz treuen und klaren Verständnis der alttestamentlichen messianischen Botschaft gelangen, wenn wir sie nur durch eine rein begriffliche Worterklärung aus den Begriffen und Vorstellungen der heutigen christlichen Theologie heraus verstehen wollten. Wir müssen vielmehr auch hier den Zusammenhang der messianischen Predigt des Propheten mit den religiösen Vorstellungen und Ideen der damaligen Zeit suchen und sie so zu verstehen suchen, wie der Prophet und seine Zuhörer sie in ihrer Zeit verstanden haben.

Diese Forderung eines treuen historischen Verständnisses der messianischen Botschaft des Alten Testamentes entspricht auch durchaus einer verständigen offenbarungsgläubigen Betrachtung. Eine solche wird frei-

[1] Ad Paulam et Eustochium in translationem Isaiae ...... praefatio.

lich Gott als letzte Quelle der messianischen Verkündigung bei den Propheten festhalten und darum betonen, daß der eigentliche Inhalt, die Botschaft vom Messias und seinem Reiche, nicht etwa „aus dem Zusammenhang", d. h. aus der natürlichen Entwicklung allgemeiner religiöser Vorstellungen und Ideen der alten Zeit erklärt werden kann sondern wirkliche göttliche Offenbarung und Verkündigung ist. Aber sie wird dabei nicht übersehen, daß Gott diese messianische Botschaft nicht, ebensowenig wie seine übrige Offenbarung, in einer rein von Gott her bestimmten Sprache und Ausdrucksweise den Propheten als ein fertiges Geistesprodukt zur bloßen Weitergabe übermittelt hat; sie wird vielmehr daran denken, daß Gott auch die messianische Verkündigung in der Sprache und Vorstellungsweise der alttestamentlichen Zeit ergehen ließ, damit die Menschen dieser Zeit der göttlichen Botschaft verstehend folgen könnten. Eben deswegen knüpfte die göttliche Offenbarung über den Messias als den Vermittler des göttlichen Heils für Israel und die ganze Welt an Vorstellungen und Hoffnungen an, die bei den Propheten und ihren Zeitgenossen lebendig waren. Sie war gleichsam göttliche Antwort auf menschliche Fragen und Hoffnungen und mußte daher in den Vorstellungen und in der Ausdrucksweise der fragenden und hoffenden Menschen des Alten Testamentes erfolgen. Wir müssen also für die alttestamentliche Heilsbotschaft eine Erklärung aus zeitgeschichtlichem Verständnis heraus fordern, d. h. eine Erklärung, die uns den Inhalt derselben möglichst genau in dem Sinne erschließt, in dem der Prophet selbst und seine Zeitgenossen (soweit sie seiner Botschaft aufgeschlossen waren) diese verstanden haben.

Dieses zeitgeschichtliche Verständnis ist der erste Schlüssel zu der messianischen Verkündigung des Alten Testamentes. Es ist auch notwendig um manche Schwierigkeiten auszuräumen, die sich für den heutigen Leser an einzelnen Stellen aus der Fremdheit der Vorstellungs- und Ausdrucksweise der alten Zeit ergeben. Denn wer nur aus heutiger christlicher Denkweise und Vorstellungswelt heraus in jene Weissagungen einzudringen sucht, dem bietet der bloße Wortlaut zunächst oft mehr Dunkelheit als Licht, mehr Hindernisse und Schwierigkeiten als Stützen des Glaubens. Erst ein tieferes Eindringen in den zeitgeschichtlichen Zusammenhang und in den religiösen und geistigen Hintergrund, aus dem jene Verkündigung erwachsen ist, ist geeignet, uns das Fremdartige und zeitgeschichtliche Bedingte darin verständlich zu machen, seine Bedeutung in der Entwicklung der göttlichen Offenbarung darzutun und es so theologisch zu rechtfertigen.

Wenn wir das zeitgeschichtliche Verständnis als den unentbehrlichen Schlüssel zum Eindringen in den wahren Sinn der messianischen Botschaft bezeichnen, so wollen wir doch nicht sagen, daß damit die theologische Betrachtung derselben erschöpft sei. Das zeitgeschichtliche Verständnis sucht die Botschaft zu verstehen im Zusammenhang nach rückwärts, d. h. durch Eindringen in die äußern geschichtlichen Verhältnisse und in die innere geistig-religiöse Welt, an die sie anknüpft. Da eine messianische Weissagung aber kein für sich alleindastehendes Einzelgeschehen ist, sondern ein Teil in dem großen Geschehen der göttlichen Offenbarung, in der Heilsgeschichte der Menschheit, so hat eine solche Weissagung nicht nur einen Zusammenhang nach rückwärts, sondern auch einen solchen

nach vorwärts, dem Zielpunkt der göttlichen Offenbarung zu. Dieser letztere Zusammenhang kann zuweilen über den begrenzten Blick des alttestamentlichen Propheten hinaus liegen. Es kann also sein, daß ein bestimmtes Wort der Weissagung, in diesem Zusammenhang nach vorwärts, also im heilsgeschichtlichen Zusammenhang, für uns eine tiefere und reichere Bedeutung gewinnt als aus dem bloßen Zusammenhang nach rückwärts, den man zur Zeit des Propheten allein erst sehen konnte. Als Beispiel sei hingewiesen auf die übermenschlichen Prädikate, die dem Messias im Buche Isajas beigelegt werden. Wenn eine heilsgeschichtliche Betrachtung einen tiefern Sinn darin findet, als ihn die streng zeitgeschichtliche dem Propheten und seinen Zeitgenossen zuschreiben zu können glaubt, so schließen sich diese beiden Betrachtungsweisen nicht so vollständig aus, wie es zunächst scheinen möchte. Es wird damit auch kein doppelter Sinn der Hl. Schrift gelehrt, sondern es wird eine theologische Folgerung gezogen aus der Tatsache, daß Gott als „erster Urheber" (auctor primarius) der Hl. Schrift zu gelten hat. Man kann also den Sinn der Hl. Schrift betrachten sowohl von dem menschlichen Verfasser wie von ihrem göttlichen Urheber her. Nun kann freilich der Sinn des menschlichen Verfassers kein anderer sein als der des göttlichen Urhebers. Dieser benutzt den erstern ja als lebendiges Werkzeug, um durch sein menschlich sinnerfülltes Wort seine göttliche Offenbarung auszudrücken. Der göttliche und der menschliche Sinn in einem Schriftwort können also nicht auseinanderliegen, sondern sie müssen sich decken; aber sie können sich, bildlich gesprochen, decken wie zwei konzentrische Kreise, indem der größere Kreis des heilsgeschichtlich göttlichen Sinnes den kleinern des zeitgeschichtlich menschlichen Sinnes symmetrisch deckt, aber noch weit über ihn hinausragt. Das ist eine theologische Betrachtungsweise. Wer ihre Grundlage, eine wirkliche göttliche Offenbarung und die Inspiration der Hl. Schrift, nicht zugibt, wird sie nicht gelten lassen und nur den zeitgeschichtlich menschlichen Sinn anerkennen. In der Feststellung dieses letztern Sinnes werden wir auch mit solchen Forschern nach der gleichen wissenschaftlichen Methode arbeiten und zu gleichen Ergebnissen gelangen können. Aber aus unserm Glauben an einen von Gott geleiteten planvollen Aufbau der Offenbarung werden wir auch nichts Unmögliches in der Annahme finden, daß der offenbarende oder inspirierende Geist Gottes den Propheten Worte und Ausdrücke wählen ließ, deren ganze Sinnfülle sich noch nicht ihm und seinen Zeitgenossen erschloß, sondern erst auf einer spätern, höhern Stufe der Offenbarung den Menschen deutlich wurde.[2]

---

[2] Vgl. hierzu die Ausführungen von M. A. van den Oudenrijn, O. P. „Gen. 1, 26 und Grundsätzliches zur trinitarischen Auslegung" im Divus Thomas (Freibg.) 15 (1937) S. 145—156. Auf ähnlichen Gedanken beruht es, wenn auch auf protestantischer Seite z. B. J. Hänel („Die Religion der Heiligkeit", Gütersloh 1931, S. 323) zwischen textgemäßer (= zeitgeschichtlicher) und schriftgemäßer (= heilsgeschichtlicher) Auslegung unterscheidet: „Die textgemäße Auslegung ist die Grundlage, nicht die Wölbung. Sie hat ihre notwendige Fortführung in der schriftgemäßen Auslegung. Die noch gebundene Idee ist nach ihrem Streben aus der Klarheit der befreiten Idee begreiflich zu machen."

Wir wollen nun in einer zusammenhängenden Folge von Beiträgen die messianische Verkündigung des Buches Isajas nach den dargelegten Grundsätzen behandeln.

1. Die Weissagung vom Emmanuel.

a) Übersetzung aus dem Urtext (Is. c. 7).

1. Es geschah in den Tagen des Achaz, des Sohnes des Jotam, des Sohnes des Ozias, des Königs von Juda, da zog Rassin, der König der Aramäer, samt Pekach, dem Sohn des Remalja, dem König von Israel, herauf gegen Jerusalem, um es zu bekriegen, aber er vermochte nichts wider es im Kampfe. 2. Da meldete man dem Hause David: „Die Aramäer lagern auf (dem Gebirge) Ephraim." Und es schwankte sein Herz und das Herz seines Volkes hin und her, wie die Bäume des Waldes vor dem Sturm.

3. Da sprach Jahwe zu Isajas: „Geh hinaus dem Achaz entgegen, du und Schearjaschub, dein Sohn, an das Ende der Wasserleitung des obern Teiches, auf dem Weg nach dem Walkerfeld, 4. und sage zu ihm: ‚Hüte dich und halte Ruhe! Fürchte dich nicht, und dein Herz soll nicht verzagen vor jenen beiden Stummeln von rauchenden Brandscheiten, weil (nämlich) der Zorn des Rassin und der Aramäer und des Sohnes des Remalja entbrannt ist. 5. Denn weil die Aramäer Schlimmes wider dich geplant haben, dazu Ephraim und der Sohn des Remalja, indem sie sprachen: 6. ‚Wir wollen nach Juda hinaufziehen, es einschüchtern, für uns erobern und als König in seiner Mitte den Sohn des Tabeel einsetzen'! — 7. (Darum) So spricht Jahwe, der Herr: „Es soll nicht zustande kommen und es soll nicht geschehen!

8. Denn (nur) das Haupt der Armäer ist Damaskus,
Und (nur) das Haupt von Damaskus ist Rassin
[und nur noch 65 Jahre, so wird Ephraim zerschlagen, daß es kein Volk mehr ist],[1]

9. Und (nur) das Haupt von Ephraim ist Samaria,
und (nur) das Haupt von Samaria ist der Sohn des Remalja!
(Jedoch) Wenn ihr nicht glaubet, so bleibet ihr nicht!"

10. Und weiter sprach Jave zu Achaz:

---

[1] Die eingeklammerten Worte verraten sich als spätern, allerdings schon ziemlich alten Zusatz im Text. Einmal sprengt er den symmetrischen Aufbau des Spruches über Aram und Israel, der in den zwei parallelen Gliedern (V. 8 und 9) unverkennbar beabsichtigt ist. Auch inhaltlich paßt er mit dem übrigen Spruch nicht zusammen. Dieser soll (vgl. die später folgende Erklärung) dem Achaz die beruhigende Versicherung geben, daß der Plan der Feinde wider ihn nicht gelingen wird, weil er nicht enthalten ist dem Schicksal, das Jahwe den beiden Königen und ihren Reichen bestimmt hat. Daß die Worte einmal als Zusatz am Rande standen, sieht man auch noch daraus, daß sie eigentlich an die verkehrte Stelle im Text geraten sind; denn sie müßten des Anschlusses wegen doch wohl hinter V 9 b stehen. Inhaltlich geht der Zusatz nicht auf die Eroberung Samarias im Jahre 721 (734 Zeitpunkt der Weissagung!), sondern auf einen noch späteren Aufstand der Nordisraeliten gegen die assyrische Herrschaft, an dessen Unterdrückung sich wahrscheinlich die 2 Kg. 17, 24 und Esdr. 4, 2 erwähnte Ansiedelung fremder Volksgruppen im Lande anschloß.

11. „Fordere dir (doch) ein (Bestätigungs)zeichen von Jahve, deinem Gott, sei es tief in der Unterwelt, sei es hoch oben in der Höhe!“ 12. Aber Achaz sagte: „Ich will nicht fordern und will Jahve nicht auf die Probe stellen.“

13. Und er (der Prophet) sprach: „Höret doch, Haus David! Ist's euch nicht genug, Menschen zum Unwillen zu reizen, daß ihr sogar meinen Gott zum Unwillen reizt! 14. Darum wird der Herr seinerseits euch ein Zeichen bestimmen: ‚Siehe die Jungfrau ist schwanger und wird einen Sohn gebären und seinen Namen nennen: Immanuel (= Gott mit uns). 15. Dickmilch und Honig wird er essen, daß er verstehe, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen. 16. Denn in der Zeit, ehe der Knabe versteht, das Böse zu verwerfen und das Gute zu erwählen, wird verlassen daliegen das Land, vor dessen beiden Königen du in Angst bist,[2] 17. wird Jahve über dich und dein Vaterhaus (= Geschlecht) Tage bringen, wie sie wohl nicht (mehr) gekommen sind, seit Ephraim von Juda abfiel [— nämlich den König von Assyrien].[3] 18. Es wird geschehen an jenem Tage, da lockt Jahve die Bremse herbei, die an den äußersten Nilarmen (lebt), und die wilde Biene, die im Lande Assur (lebt). 19. Und sie kommen herbei und setzen sich allesamt fest in den Talschluchten und Felsspalten, an allem Dorngestrüpp und an allen Tränkstellen(Weidetriften?).

20. An jenem Tage wird der Herr mit dem jenseits des Stromes gedungenen Scheermesser [mit dem Könige von Assyrien][4] abscheeren das Haupt und die Schamhaare, und auch den Bart nimmt es mit fort. 21. Und es wird (so) sein an jenem Tage: Es hält ein Mann sich eine junge Kuh und ein paar Kleintiere, 22. und er lebt wegen der vielen Milch, die sie geben, von Dickmilch; denn von Dickmilch und Honig wird jeder leben (müssen), der übrig geblieben ist im Lande. 23. Und es wird (ferner) so sein an jenem Tage: Jeder Platz, auf dem jetzt 1000 Weinstöcke im Wert von 1000 Scheckel stehen, wird zu Dorngestrüpp und Dornendickicht werden. 24. (Nur) mit Pfeil und Bogen kommt man dorthin, denn zu einem Dornendickicht und Gestrüpp soll werden das ganze Land. 25. Und alle die Berge, die man (jetzt) mit der Hacke bearbeitet, dorthin kommt man nicht mehr aus Furcht vor dem Dorndickicht und Gestrüpp, und es wird zu einer Trift für die Rinder und zu einem Tummelplatz für das Kleinvieh.

---

[2] Der Relativsatz: „vor dessen beiden Königen du in Angst bist“ wird von vielen Erklärern als späterer unrichtiger Zusatz betrachtet, da der Zusammenhang in erster Linie die Verwüstung Judas selbst im Auge habe. Letzteres ist sicher richtig. Aber das seltene und eigenartige Wort, das der Urtext hier für „Angst haben“ gebraucht, spricht für die Ursprünglichkeit. Man kann den Satz festhalten, wenn man V. 17 mit V. 16 als ununterbrochene Weiterführung zusammennimmt. Der Prophet sagt dann: Gott wird eine kriegerische Bedrängnis kommen lassen, die sowohl das Land deiner Feinde wie dein eigenes vollständig verwüsten wird.

[3] Die Nennung des Königs von Assur paßt stilistisch schlecht an den Schluß des V. 17. Wahrscheinlich stand der Zusatz ursprünglich am Rande als Erklärung zu dem Ausdruck: „Die wilde Biene, die im Lande Assur lebt“ im folgenden Vers. Es ist nicht wahrscheinlich, daß die ursprüngliche Weissagung neben diese genügend durchsichtige bildliche Bezeichnung des drohenden Feindes noch den ausdrücklichen Namen setzte.

[4] Ebenfalls erklärender Zusatz; vgl. Anmkg. 3.

Natur und Übernatur in der Kirchengeschichte

Von Professor Dr. Matthias Schuler, Trier.

(Fortsetzung)

II. Der Gottmensch Jesus Christus.

Schon im ersten Artikel ist gesagt worden, daß nach dem Sündenfalle im Gottmenschen Jesus Christus Gott und Geschöpf sich in der denkbar höchsten Erhebung der Natur zur Übernatur wieder zusammengefunden haben. Diese Tatsache ist für das Christentum und die Kirche, die in J. Chr. ihren Stifter verehren, von grundlegender Bedeutung. Die darin liegenden Wahrheiten über J. Chr. sind aber keineswegs unbestritten; im Gegenteil! An der Frage „Quid vobis videtur de Christo?" (Mat 22, 42) schieden und scheiden sich die Geister (Luk 2, 34). Das wirkt sich auch aus an der Kirche und in der Kirchengeschichte. Darum soll die Frage, was von J. Chr. zu halten und festzuhalten ist, hier als nächster Beitrag zu „Natur und Übernatur in der Kirchengeschichte" untersucht werden. Im Laufe der Geschichte sind viele Antworten darauf gegeben worden. Wir wollen die beiden, die sich im schärfsten Gegensatz gegenüberstehen, herausgreifen, die Antwort der liberalen protestantischen Theologie und die Antwort der katholischen Kirche, um durch ihre Nachprüfung nach Möglichkeit in die richtige Christuserkenntnis einzudringen. „Das aber ist das ewige Leben, daß sie dich erkennen, den allein wahren Gott, und den, welchen du gesandt hast, Jesus Christus" (Joh 17, 3).

A. Das Christusbild der liberalen protestantischen Theologie.[1]

1. Contraria iuxta se posita magis elucescunt. Stellen wir darum zunächst einmal die beiden Christusbilder nebeneinander. Die katholische Kirche lehrt über Jesus Christus folgendes: Gleich nach dem Sündenfalle hat Gott sich der Menschen wieder erbarmt und ihnen einen Erlöser verheißen (Genes 3, 15). Als die Fülle der Zeit gekommen war, sandte Gott als Erlöser seinen eingeborenen Sohn (Gal 4, 4), die zweite Person in der Gottheit, das ewige Wort. „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt" (Joh 1, 14). Das menschgewordene Wort ist J. Chr., unser Herr, „der empfangen ist vom Hl. Geist, geboren aus Maria, der Jungfrau"; das bedeutet: Der ewige Sohn Gottes hat durch Wirkung des Hl. Geistes aus Maria, der Jungfrau, die menschliche Natur, einen menschlichen Leib und eine menschliche Seele, ange-

---

[1] Im folgenden sind hauptsächlich benutzt und werden mit den hier gesperrten Namen zitiert: Jesus Christus von Karl Adam. Augsburg 1933 bei Haas und Grabherr; Philosophie und Theologie des Modernismus von Julius Beßmer S. J. Freiburg i. Br. 1912 Herder; Der Modernismus von Anton Gisler. 4. Auflage. Benziger Einsiedeln 1913; Der Katholizismus. Sein Stirb und Werde. Von katholischen Theologen und Laien. Hrsg. von Gustav Mensching. Hinrichs, Leipzig 1937; dieses Werk wurde durch Dekret vom 22. Januar 1938 auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt.

nommen. J. Chr. ist also zugleich wahrer Gott und wahrer Mensch; Gott ist er von Ewigkeit, und Mensch ist er geworden in der Zeit, Gottmensch. Dabei ist er aber nur eine Person, nämlich die zweite Göttliche Person, welche die menschliche Natur in hypostatischer Vereinigung unzertrennlich mit sich verbunden hat. Der Gottmensch J. Chr. hat uns durch sein Leiden und seinen Kreuzestod erlöst und uns durch seine Lehre und sein Beispiel den Weg in den Himmel gezeigt; und zur Fortsetzung seines Erlösungswerkes hat er seine Kirche gestiftet, um durch sie alle Menschen in den Himmel zu führen bis ans Ende der Zeiten.

Mit diesen Lehr- und Glaubenssätzen über J. Chr. umschreibt die katholische Kirche die unbegreiflichen übernatürlichen Geheimnisse der Menschwerdung des Sohnes Gottes und der Erlösung und spricht zugleich auch die größten und entscheidendsten Tatsachen der menschlichen Heilsgeschichte aus. So trägt das *Christusbild unserer Kirche* den *Doppelcharakter* eines göttlichen Geheimnisses und einer menschlich-geschichtlichen Erscheinung, entsprechend den beiden Naturen in J. Chr. Angesichts der vielfachen Bestreitungen dieses Christusbildes legt sich von kirchengeschichtlicher Sicht her die *Frage* nahe: *Kann man denn überhaupt mit den Mitteln wissenschaftlicher, geschichtlicher Forschung an J. Chr. irgendwie herankommen?* Die protestantische *dialektische* Theologie hält jedes menschlich wissenschaftliche Bemühen und Erkennen in Bezug auf J. Chr. für unmöglich (Adam S. 19/20, 53/56).[2] Für andere christliche Kreise, welche die Menschheit Jesu Christi *doketisch* oder *monophysitisch* auffaßten, d. h. seine wirkliche Menschheit leugneten oder inhaltlich entleerten, wäre die Frage mehr oder weniger belanglos, weil und insoweit ihnen kein Objekt für kritische geschichtliche Forschung mehr übrig blieb.

Ganz anders *die liberale protestantische Theologie.* Sie hat die Christusfrage ausschließlich auf dem Wege kritisch-historischer Forschung zu lösen gesucht und dabei keinen göttlichen Christus mehr, sondern nur noch den Menschen Jesus gefunden. Adam nennt dieses Ergebnis den *Jesuanismus der liberalen Theologie* und beschreibt ihn folgendermaßen: „Er verkennt das Gottheitliche an der Christusgestalt. Er sieht nicht Christus den Gottmenschen, er sieht nur Jesus den Menschen. Alle Aussagen über die Gottheit Christi weist er dem fabulierenden Gemeindeglauben oder dem Mythos zu. ... Die echte christliche Frömmigkeit bewährt sich nach dem Jesuanismus gerade darin, in der bloßen Menschlichkeit Jesu Gottes schöpferische Liebe am Werke zu sehen. Weil Jesus ganz und gar Mensch und nichts als Mensch war, wirkt seine erhabene Erscheinung als ein Transparent des Göttlichen. Er erlöst uns denn auch nicht durch eine mystische, unbegreifliche Opfertat, sondern durch seinen schlichten Dienst an Gott und am Menschen. Jesus ist der Bringer einer neuen Religiosität, einer neuen Menschenliebe, einer neuen Sittlichkeit geworden. Er war es, der der Menschheit ein neues Herz und ein neues Gewissen gab. Nur in diesem Sinne können und dürfen wir

---

[2] Das entspricht der Gesamthaltung dieser Theologie der Krisis, die das Paradoxe, das Antirationale, Vernunftwidrige der Offenbarung betont und demnach Offenbarung und Vernunft in Widerspruch setzt; vgl. dazu auch Joh. *Brinktrine*, Offenbarung und Vernunft in: Theologie und Glaube. 29. 1937, S. 1/4.

ihn unsern Erlöser nennen.“ Adam urteilt: „So einschmeichelnd und fromm alle diese Aussagen über Jesus lauten, und so geschickt sie gewissen Formulierungen des christlichen Glaubens angeglichen sind, sie haben mit dem Christentum und seinem Dogma nichts zu tun. Der Jesuanismus steht außerhalb der christlichen Verkündigung, und wir werden hören, sein Jesus steht auch außerhalb der geschichtlichen Wirklichkeit“ (Adam S. 15/16). Die letzte vorweggenommene Feststellung Adams ist darum so interessant und pikant, weil die liberale Theologie ja gerade glaubte, den rein „historischen“ Jesus endlich gefunden zu haben (Adam S. 26/27), den sie vom „Christus des Glaubens“ innerlich abgelöst, ja mit ihm in einen unversöhnbaren Gegensatz gerückt hatte (Adam S. 51). Es war Geist von dieser Theologie, wenn der Modernismus den Satz vertrat, man dürfe zugeben, daß der geschichtliche Christus viel tiefer stehe als der Christus des Glaubens (Err. mod. 29; D. 2029; NR. 301; dazu Beßmer S. 312/13, auch S. 29/30, 363/64 und Gisler S. 614/15). Adam meinte bei der Abfassung seines Christusbuches 1931/32, der Ausweg der Unterscheidung zwischen dem Christus des Glaubens und dem Jesus der Geschichte sei im Lichte der Gegenwartserkenntnisse nicht mehr gangbar und Harnack würde heutzutage nicht mehr den Mut aufbringen, ein „Wesen des Christentums“ zu zeichnen, das von der Gottheit des historischen Jesus bewußt absieht (Adam S. 26/27). Dagegen erklären die katholischen Theologen und Laien bei Mensching unter I. im „Abbau“ noch 1937 — vielleicht ist der Text nach dem Vorwort (S. 13) aber schon vor dem politischen Umbruch d. i. vor 1933 geschrieben — folgendes: „Es ist die Großtat der kritischen Theologie, uns den historischen Jesus geschenkt zu haben... Sie (die historische Wissenschaft) hat unwiderleglich bewiesen, daß der geschichtliche Jesus nicht der johanneische Christus, sondern die synoptische Jesusgestalt ist. Der johanneische ist der „Christus des Glaubens“ im Unterschied vom „Christus der Geschichte“. Das johanneische Christusbild ... ist ein hochbedeutsames Zeugnis für den Glauben des Urchristentums, nicht aber für die historische Wirklichkeit der Jesusgestalt. Es hat Zeugniswert, keinen oder nur beschränkten Quellenwert. Der synoptische Jesus ist menschlich, naturnahe, erdverbunden. Er ist nicht allwissend, sondern denkt und lebt in den Vorstellungen seiner Zeit und seines Volkes. Er ist nicht allmächtig, sondern fleht zu seinem himmlischen Vater um Hilfe. Er ist nicht allheilig, sondern erklärt: „Nur einer ist gut, der eine Gott.“ Er hat sich nicht mit dem Vater indentifiziert, sondern als Sohn und Offenbarer des Vaters betrachtet. Er spricht nicht: „Ich und der Vater sind eins“, sondern: „Vater, nicht wie ich will, sondern wie du willst“ (Mensching, S. 53). Dazu wird ebenda angemerkt, daß die Gegensätze absichtlich scharf herausgearbeitet und die ausgleichenden Momente unberücksichtigt gelassen seien, „um vor allem den katholischen Lesern die hier liegenden Probleme bewußt zu machen, über die gerade die jüngsten Christusbücher von K. Adam und Kösters S. J. allzu schnell und allzu schön hinweggleiten (S. 53 Anm. 2). Es wird dann noch weiter gesagt, die moderne Bibelkritik habe besonders einen Zug im historischen Bilde Jesu herausgearbeitet, sein eschatologisches Bewußtsein; und sie habe unwiderleglich gezeigt, daß der historische Jesus ein

anderer sei als der scholastisch-dogmatische Christus; damit habe sie das Christusbild der (scholastischen) Dogmatik zerstört (a. a. O. S. 53/54). Zur Ergänzung dieser Ausführungen heißt es unter II. im „Aufbau" in Bezug auf das Geheimnis der Person Christi: „Die katholische Theologie betrachtet das Dogma von der Gottheit Christi geradezu als das Schibboleth des Glaubens.... Und in der Tat, es gibt kein Christentum ohne den Glauben an die Gottheit Christi ... Die Frage kann nur die sein, wie jenes Dogma zu fassen ist, welchen Ewigkeitswert es birgt... Wie auch das kirchliche Dogma von jeher dem Doketismus gegenüber immer wieder betont, ist Christus Mensch, und zwar in vollem Sinne des Wortes ... Aber dieses menschliche Sein ist mit dem Sein Gottes in innigster Weise verbunden. Sein menschliches Sein ist gewissermaßen das Gefäß, in das Gott den ganzen Reichtum seines Wesens hineingießt. So ruht sein Sein ganz im Sein des Vaters. Infolgedessen ist sein menschliches Sein, seine menschliche Natur, sein menschliches Wesen gewissermaßen das Transparent des ewigen Gottes, er ist Sohn und Ebenbild des Vaters... Alle Termini über die Gottheit Christi sind menschliche Analogien, die nicht ohne weiteres als Wiedergabe einer überirdischen Wirklichkeit aufzufassen sind, sondern nur einen Richtungssinn haben, nicht einen adäquaten Darstellungssinn" (Mensching S. 134/36).

Es muß vorerst den Lesern überlassen bleiben, dieses neueste Christusbild bei Mensching zu vergleichen mit dem der liberalen protestantischen Theologie, mit dem wir es hier zu tun haben. Wir lehnen das liberale Christusbild natürlich ab und sprechen es schon hier aus, daß man bei J. Chr. mit der historischen Methode allein nicht auskommt, daß vielmehr zur rechten Christuserkenntnis auch der Glaube an ihn notwendig ist. Die ablehnende Kritik des liberalen Christusbildes soll aber nicht gleich jetzt hier folgen, sondern verbunden werden mit der Prüfung des katholischen Gegenstücks; denn die Begründung des letzteren ist im wesentlichen die Widerlegung des ersteren.

2. Als Vorarbeit für diese vergleichende Nachprüfung der beiden Christusbilder sollen hier noch einige Fragen erörtert werden, denen Adam in den beiden ersten Vorträgen seines Christusbuches, „Das Wesen des Christentums und der Mensch von heute" (S. 9/32) und „Der Weg des Glaubens" (S. 33/60), wertvolle Ausführungen widmet, die nicht nur für das Christusproblem, sondern für das Gesamtthema „Natur u. Übernatur in der KG." lehrreich und bedeutsam sind; gerade darum erscheint es angebracht, hier näher darauf einzugehen. Und insofern sie den Ursachen der liberal-kritischen Geisteshaltung nachgehen und die Fehlerquellen der liberal-kritischen Methode aufdecken, liegt in ihnen auch schon ein Beitrag zur Kritik des liberal-kritischen Christusbildes.

Anknüpfend an die Frage von Dostojewski, ob man „als zivilisierter, als europäischer Mensch überhaupt glauben könne", weist Adam hin auf die Wandlung, die seit Kopernikus († 1543) und Kant († 1804) im europäischen Menschen vor sich gegangen ist: „Seit Kopernikus und Kant ist er

nüchtern, sachlich, kritisch, ja, er ist blasiert und altklug geworden. Was sein Denken anreizt und beschäftigt, ist nicht die Hintergrunds-, sondern die Vordergrundswelt, die phänomenale Welt. Sie allein sieht er und betrachtet er. Die Frage nach dem tiefsten Wesen dieser Erscheinungswelt, nach der letzten Ursache dieser Wirkungen, nach dem letzten Sinn dieses Daseins erscheint ihm abwegig und unfruchtbar. Sein metaphysisches Vermögen ist verkümmert. Plato würde sagen, es fehle ihm ein Auge, das Auge für das Unsichtbare. Und ebenso ist sein Organ für das Göttliche, für das Übernatürliche geschwächt. Dieses liegt ja noch tiefer im Schoße des Wirklichen verborgen denn das Übersinnliche... War der antike Mensch wundersüchtig, so ist der moderne Mensch wunderflüchtig. In dem Gefüge von Zahlen und Maßen, in den gesetzmäßigen Zusammenhängen der phänomenalen Welt haben für ihn übernatürliche Mächte keinen Raum. Darin liegt die ungeheure Gefahr für den abendländischen, europäischen Christusglauben, daß nicht bloß der einzelne Denker, daß vielmehr das Denken selbst ein von Gott bewußt absehendes, ein atheistisches Denken geworden ist — selbst das Denken des europäischen Christen. Wir bewegen uns alle in Anschauungs- und Denkgeleisen, die nur von rein naturalistischen Voraussetzungen aus sinnvoll sind, insofern sie sich grundsätzlich und bewußt auf den sinnlichen Erfahrungsstoff einschränken. Ein auf natürliche Gegebenheiten sich bewußt einengendes Denken ist tatsächlich das Unnatürlichste, weil es nur einen kleinen, allerkleinsten Teilausschnitt des Wirklichen als Wirklichkeit nimmt und die letzten Wurzeln dieser Wirklichkeit, ihre Zusammenhänge nach der Tiefen- und Breitendimension, nach der Seite des Unsichtbaren, Überirdischen, Göttlichen unbeachtet läßt oder verleugnet“ (Adam S. 27/29).

Interessant ist die Tatsache, daß die von Albertus Magnus und Thomas von Aquin übernommene, von Bonaventura bekämpfte, aristotelische Erkenntnistheorie in etwa auch diese Denkweise gefördert hat: „Als man damals im Kampfe gegen die platonisch-augustinische Illuminationslehre, welche alle letzte unbedingte Gewißheit auf eine Einstrahlung göttlichen Lichtes zurückführte und damit geschöpfliche und göttliche Erkenntnis aufs innigste verband, das menschliche Erkennen auf sich selbst stellte und folgerichtig Wissen und Glauben, Natur und Übernatur reinlich trennte, waren die Vorbedingungen geschaffen, unter denen eine vom Primat des Glaubens sich mehr und mehr loslösende Welt alles menschliche Denken vom schöpferischen Denken Gottes emanzipieren konnte. Man (= Die vorbezeichnete Welt. Zusatz des Verf.) steckte sich künstlich ein bestimmtes Wirklichkeitsfeld ab und nannte es Natur und erweckte und förderte dadurch den bösen Schein, als ob die andere Wirklichkeit, die des Übernatürlichen, die Gottes, eine von außen hinzugefügte und eine mehr oder weniger zufällige, sekundäre Wirklichkeit sei. Man laisierte gleichsam die Natur, indem man sie wenigstens erkenntnistheoretisch aus ihrer tatsächlichen Verbundenheit mit der Übernatur löste und die Fiktion begünstigte, als ob die Natur ein Ding für sich selbst sei und aus sich selbst restlos verstanden werden müsse. So wurden wir alle in unserem Denken laisiert, und wir haben Schemate an der Hand oder vielmehr im Geist, die nicht zum Göttlichen, zu Christus hin-, sondern von ihm wegführen“ (Adam S. 29/30). Hier sei darauf hingewiesen, daß unser

Schema (oben S. 71) klar ersichtlich auch den ganzen Bereich der Natur als Dona Dei charakterisiert und dadurch mit Gott in Verbindung hält; und wenn auch die tiefdunkele Linie darin den Unterschied zwischen Natur und Übernatur hervorheben soll, so wird doch durch die Zusammenfassung beider in einem am Anfang und am Ende von Gott umfaßten Schema und durch die grundsätzlichen Bemerkungen (oben S. 72/73) deutlich gemacht, daß Natur und Übernatur zu einander und letzten Endes auf Gott hingeordnet sind.

Adam fährt fort: „Unsere ganze Geistigkeit ist verbogen, und darum ist uns der Glaube ungleich schwerer gemacht als dem antiken oder dem mittelalterlichen Menschen. Die abendländischen Augen ... sind durch den langen falschen Gebrauch verdorben. Dadurch, daß sie sich ausschließlich auf die bloße Erscheinungswelt einstellten, schwächte sich das Sehvermögen für das Überirdische und Himmlische. So liegt das Übel... in der Grundeinstellung des europäischen Menschen. Er hat das Sehen verlernt. Was folgt daraus? Es folgt daraus, daß für ihn die Frage nach Christus nicht bloß eine Frage seines Intellektes, sondern seiner ganzen Geistigkeit ist... Was vor allen not tut, ist vielmehr eine ganz neue Einstellung gegenüber dem Überirdischen und Übernatürlichen" (Adam S. 30/31).

Und nun *fragt Adam* weiter: „*Wie muß der Mensch von heute seelisch disponiert, welche subjektiven Bedingungen müssen seinerseits vorgegeben sein, um die Botschaft von dem Christus* nicht bloß äußerlich, sondern innerlich *zu hören*?" Adam erinnert daran, daß die phänomenologische Schule der letzten Jahrzehnte aufmerksam gemacht hat auf die inneren Zusammenhänge, in denen unser Erkennen zum Erkannten steht; daß *jede Kenntnisnahme eines bestimmten Gegenstandes eine besondere Weise unserer Stellungnahme zu ihm heische. Auf die Christusfrage angewandt*, ergebe sich daraus *folgendes*: „Wenn die Möglichkeit besteht, daß in Christus Gott erschienen ist, wenn also das Göttliche in Christus auch nur als ein möglicher Gegenstand der Untersuchung angesprochen wird, so muß und wird dieses mögliche Göttliche in seiner Besonderheit, in seiner Eigenart auch auf den Akt, auf die ganze Aktreihe und damit auf die Methode abfärben, durch die wir an dieses Göttliche heranzukommen suchen... Wo Göttliches in Sicht kommt, auch nur als bloße Möglichkeit, da wird der Mensch von vornherein, noch bevor er Entscheidendes über die Existenz dieses Göttlichen festgestellt hat, von der Haltung des rein sachlichen, unpersönlichen, rein wissenschaftlichen Fragens in die Haltung des persönlichen, interessierten Fragens hineingedrängt. Seine Frage ist notwendig Heilsfrage, eine praktische Frage... Die bloße Möglichkeit, es mit Gott selbst zu tun zu haben, legt dem Menschen den Zwang auf, hinzuhorchen, ob Gott wirklich redet. Denn falls er wirklich redet, redet nicht irgendeiner, der uns gleichgültig lassen könnte und dürfte, sondern der Herr, mein Herr, dem ich, falls er wirklich existiert, bis zu den letzten Fasern meines Seins verhaftet bin" (Adam S. 34/35). Und angesichts der Tatsache, daß die gesamte urchristliche Literatur kein anderes Christusbild kennt als das des Gott-Menschen — wie die sog. religionsgeschichtliche Schule erwiesen hat (Adam S. 25/26) — und angesichts der weiteren Tatsache, daß durch anderthalb tausend Jahre

Millionen von Christen im Glauben an die Gottheit Christi gelebt hatten und viele Tausende für diesen Glauben gestorben waren, mußte auch die neuzeitliche Forschung über Jesus Christus zum mindesten mit der Möglichkeit des Göttlichen in ihm rechnen.

Was ergibt sich daraus für die Grundhaltung des Fragers und Forschers über Christus? Zunächst ist Gewissenhaftigkeit, sittlicher Ernst, Ehrfurcht und Wahrhaftigkeit in der Problemstellung und in der Problemlösung nicht nur eine wissenschaftliche, sondern auch eine ethisch-religiöse Forderung. „Würdigt man die «radikale» Leben-Jesu-Forschung seit den Tagen des Wolfenbüttler Fragmentisten (die W. Fragmente erschienen 1774/78; Zusatz des Verf.) unter dem Gesichtspunkt, ob die vorgetragenen Theorien mit jenem sittlichen Ernst formuliert und mit jener Ehrfurcht unterbaut wurden, welche ihr erhabener Gegenstand jedem anständigen Gewissen zur unbedingten Pflicht machen müßte, so kann man sich des Urteils nicht erwehren, daß hier auf weite Strecken hin mit erschreckender Oberflächlichkeit die Hand an das Heiligste gelegt wurde. Wir meinen nicht die Theologen selbst, über die wir nicht zu richten haben, sondern ihre Methode.“ Diese Methode ist unmittelbar vorher gezeichnet: „Ein oberflächliches Hantieren mit seichten Hypothesen und Augenblickseinfällen, ein von literarischer Eitelkeit nicht freies Prunken mit umstürzenden Theorien, ein undiszipliniertes, jeder nüchternen Kritik spottendes Vergewaltigen, Verzerren, Verderben der ursprünglichen Texte, eine wilde, uferlose Textkritik ist nicht nur ein Vergreifen an der geschichtlichen Wahrheit und Wirklichkeit, sondern ist eine Frivolität, ein lästerliches Spiel mit der Möglichkeit, das Wort Gottes, das menschgewordene Gotteswort zu mißbrauchen und zu verleugnen“ (Adam S. 36/37). Dieser Mangel an Ernst und Ehrfurcht geht zum Teil jedenfalls zurück auf die Geistigkeit des modernen Europäers. „Wer für die Wesensart des Religiösen, des Heiligen wertblind ist, ist von vornherein unfähig, religiöse Quellenschriften, vor allem die Evangelien, in ihrem vollen Bedeutungsgehalt zu würdigen. Und wer eben wegen dieser Wertblindheit für das Heilige von vornherein den Anspruch des Evangeliums, Wort Gottes, die Botschaft vom menschgewordenen Gottessohn zu sein, nicht ernst nimmt, ... der begibt sich von vornherein jedweder Möglichkeit, zum Geheimnis des Göttlichen vorzudringen“ (Adam S. 38).

Das zweite, was dem Forscher über Christus nötig ist, ist die Haltung ehrlicher Aufgeschlossenheit gegenüber all dem, was mit der Möglichkeit des Göttlichen gegeben ist, also die Bereitschaft „alle mit der Erscheinung des Christus gesetzten übernatürlichen Tatbestände in dem Augenblick anzuerkennen, wo sie für sein Wissen und Gewissen glaubhaft bezeugt sind, gleichviel, ob sie dem herkömmlichen mechanistisch-technischen Denken zusagen oder nicht. Hier ist der Punkt, wo ein weiteres eigentümliches Gebrechen in der „kritischen“ Methode sichtbar wird. Man überträgt ohne Bedenken die Grundsätze der profanen historischen Methode auf die Leben-Jesu-Forschung, ohne zu beachten, daß es sich hier um ein qualitativ verschiedenes Gegenstandsgebiet, daß es sich hier um Göttliches handelt. Gott ist, auch wenn wir ihn nur als Möglichkeit setzen ... niemals in seinshafter Korrelation

zu den geschaffenen Dingen und ihrem Werden. Ist dieser Gott in Christus erschienen, dann kann es a priori nicht sein, daß seine historische Gestalt nach dem sonst für den Historiker gültigen Gesetz der Korrelation restlos aus seiner Vor- und Umwelt zu begreifen ist. Dann muß er notwendig als ein Neues, ... als der Anbruch eines neuen Tages in der Weltgeschichte aufleuchten. Und dann ist es auch ein vergebliches Bemühen, das sonst für den Historiker geltende Prinzip der Analogie unbesehen auf Christus anzuwenden... Gerade wenn Christus göttlicher Art ist, muß sein Wesen und Wirken in entscheidenden Punkten über alles Menschliche und Geschöpfliche hinausragen und alle Normen der Erfahrung sprengen" (Adam S. 39/40). Von hier aus „wird ohne weiteres deutlich, wie verkehrt es ist, wenn die „kritische" Forschung den Anspruch erhebt, ... als vermöchte sie allein mit den Mitteln der philologischen und historischen Methode, also von der Erde und ihren Gegebenheiten aus, über das gottheitliche Geheimnis Christi und über seine Erlösung Endgültiges und Entscheidendes auszusagen. Ihr kritischer Bohrer bricht gerade dort ab, wo die eigentliche Frage erst anhebt, die Frage nach dem übernatürlichen Sein und Wirken Christi. Ihre auf den Erfahrungsbereich eingestellte Methode bleibt notwendig immer diesseits der Linie" (Adam S. 50).

Drittens darf der Forscher nicht von vornherein und grundsätzlich die Möglichkeit eines unvermittelten Hereinbrechens des Göttlichen in die geschöpfliche Welt bestreiten wollen. „Sonst läuft er Gefahr, im Namen vorgefaßter Meinungen, im Namen eines blinden Köhlerglaubens an seine eigenen Ideologien Tatsachen der Geschichte, Wirklichkeiten Gottes zu vergewaltigen. Und darum liegt in der grundsätzlichen Leugnung des Wunders in der Geschichte, des Deus mirabilis, eine dritte, überaus gefährliche Fehlerquelle der Christusforschung. Überprüft man die kritischen Fragestellungen und Lösungen nach ihren inwendigsten Absichten, so wird man bei ihrem Großteil auf eine von deistisch-monistischen Voraussetzungen beherrschte Wunderscheu stoßen. Ja, man wird finden, daß eben diese Wunderscheu für so viele Kritiker geradezu zum entscheidenden Erkenntnisprinzip, zum eigentlichen Scheidemittel geworden ist, an dessen Hand sie die ursprünglichen Überlieferungen von den sekundären und legendären Schichten abheben zu können vermeinen. Tatsächlich nimmt man damit den evangelischen Urkunden das Herz heraus, bevor man sie untersucht. Man legt sich einen Gottesbegriff zurecht, der nirgends und niemals, wo lebendige Religion blühte, bekannt und anerkannt war. Wo nur immer ein Mensch gebetet hat, da stand der Gott der Wunder vor seiner Seele" (Adam S. 41).

So muß also die Christusfrage mit aller Sorgfalt, Gewissenhaftigkeit und Ehrfurcht und mit Aufgeschlossenheit für das (mögliche) Göttliche, selbst für das (mögliche) Wunder gestellt und untersucht werden. Aber auch das genügt noch nicht. Weil diese Frage in den Bereich des Übernatürlichen und Göttlichen hineingreift und die Frage der Erlösung miteinschließt, so ist sie auch eine Frage des Glaubens und unseres ewigen Heiles, die nicht gelöst werden kann ohne göttliche Gnadenhilfe. Darum sagt Adam mit Recht: „Ein Forscher und ein Kritiker, der nicht betet, der nicht aus der Tiefe seines Her-

zens ruft: Herr, lehre mich beten! Herr, hilf meinem Unglauben!, der sollte seine Hand vom Evangelium lassen" (Adam S. 39). Wenn das für den Forscher gilt, dann gewiß auch für den Verkünder der Botschaft von Jesus Christus. Diese Forderung des Gebetes wird um so dringender sein, je mehr wir es zu tun haben mit modernen Menschen, die eben auch vielleicht schon wertblind geworden sind für das Göttliche und infolgedessen taub für Gottes Wort. Gegenüber der oben gekennzeichneten Geistigkeit des neuzeitlichen europäischen Menschen dürfte es ein wichtiges und zeitgemäßes Anliegen unseres Gebetes und unserer sonstigen Bemühungen sein, den Menschen wieder die Augen für das Göttliche zu öffnen. Am ehesten möchte das wohl noch möglich sein durch Belehrung über Gottes Wirken in der sichtbaren Natur und im Leben der Menschen. Es ist darum wohl auch kein Zufall, wenn Bücher über Gott in der Natur und Gott in der Geschichte heute erscheinen und gesucht sind.

(Fortsetzung folgt).

MITTEILUNGEN

Zum paulinischen Begriff der Kirche

Von Prof. Dr. P. Ketter, Trier.

Die Frage nach der Kirche, ihrem Wesen und ihrer Aufgabe, hat von jeher die Geister bewegt. In den Auseinandersetzungen der Gegenwart steht sie im Vordergrund. Darum hat die Lehre des Apostels Paulus über diesen Punkt erhöhte Bedeutung gewonnen; denn Paulus ist nicht nur der größte Missionar in der räumlichen Ausbreitung des Gottesreichs geworden, sondern hat auch von allen Aposteln am meisten zur theologischen Vertiefung und Erfassung des Begriffes der Kirche beigetragen, so sehr, daß manche Vertreter des Evolutionismus ihn und nicht Christus den Stifter der Kirche genannt haben.

Es braucht nicht näher dargetan zu werden, daß der Apostel in seinen Briefen nie daran dachte, die Lehre von der Kirche systematisch und erschöpfend zu behandeln. Der Kern seiner Lehre liegt in der von ihm geprägten Bezeichnung der Kirche als Leib Christi. Dieser Ausdruck ist kein bloßer Vergleich im Sinne einer rein gedanklichen Konstruktion. Erst recht ist er keine „Phrase", sondern die bildhafte Kennzeichnung einer wahren Realität. Es entspricht dem Begriff eine ontologische Wirklichkeit im Reiche der Übernatur. Das gewöhnlich beigefügte Wort „mystisch" („Corpus Christi mysticum") drückt nämlich nicht etwas Unwirkliches, sondern etwas Geheimnisvolles, den Sinnen Unzugängliches, aber ein Seiendes aus. Zugleich unterscheidet das Beiwort „mystisch" die Kirche als Leib Christi von dem aus Maria angenommenen Menschenleib des Gottessohnes. Thomas von Aquin spricht sogar von uns und Christus als von einer „einzigen mystischen Person": „Caput et membra sunt quasi una persona mystica" (Sum. Theol. p. III. qu. 48. art. 2. ad 1).

Diese Offenbarungslehre von der Kirche erscheint Pius XI. so schön und wichtig zugleich, daß er ihre genauere Kenntnis als etwas Selbstverständ-

liches voraussetzt. Ehe er nämlich in seinem Rundschreiben über das Priestertum die erhabenen Gewalten des Priesters „über Christi mystischen Leib, nämlich die Kirche“ darlegt, erklärt er: „Wir brauchen Uns, Ehrwürdige Brüder, nicht dabei aufzuhalten, diese herrliche Lehre vom mystischen Leibe Jesu Christi, die dem Apostel Paulus so sehr am Herzen lag, zu entwickeln; jene Lehre, die uns dartut, daß die göttliche Person des fleischgewordenen Wortes und ebenso alle, die er als Brüder umfaßt und auf die sich die von ihm ausgehende übernatürliche Wirkung erstreckt, einen einzigen Organismus bilden, dessen Glieder sie sind und dessen Haupt Christus ist.“ Warum in der offiziösen deutschen Übersetzung des Rundschreibens, die auch an andern Stellen den lateinischen Text recht ungenau wiedergibt, der wichtige Zusatz zu „mysticum etiam eius corpus“, nämlich „hoc est Ecclesia“, einfach fortgelassen wurde, ist nicht ersichtlich.

Mit Recht bemerkt Ludwig Kösters: „Die Hervorkehrung der Lehre vom mystischen Leibe Christi hat in unseren Tagen ohne Zweifel sehr viel dazu beigetragen, Verständnis für die Kirche und Liebe zu ihr zu wecken“ (Die Kirche unseres Glaubens. Volksausgabe, Freiburg 1936, 201). Je mehr indes die paulinische Lehre von der Kirche als dem mystischen Christusleib wieder beachtet wird und weitere Kreise erfaßt, um so größer ist die Gefahr, daß verschwommene Begriffe und unklare Bezeichnungen sich vordrängen. Auch in manchen katholischen Schriften über das Thema wird mehr der gegenwärtigen Vorliebe dafür als der theologischen Klarheit Rechnung getragen. Der Dilettantismus macht sich gern über eine Frage her, wenn sie zeitgemäß ist. Aus der Zeitnähe und dem Gebot der Stunde wird dann allzu oft eine Modesache. Dafür ist aber die Lehre von der Kirche als dem mystischen Leib Christi als Offenbarungsgut, das leider in der Nachreformationszeit lange verschüttet lag, zu schade. Überdies ist diese Lehre viel zu schwer, um mit einigen billigen Redensarten „erklärt“ werden zu können. Albert Schweitzer wagt sogar die Behauptung, es gebe in der gesamten Literatur der Mystik kein Rätsel, das dem des mystischen Leibes Christi vergleichbar wäre (Die Mystik des Apostels Paulus, Tübingen 1930, 177).

Darum ist es sehr zu begrüßen, das Alfred W i k e n h a u s e r eine Untersuchung veröffentlicht hat: Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus, Münster 1937, VIII u. 244 Seiten. Sie beruht auf eingehenden biblischen Studien, wendet sich jedoch nicht in erster Linie an den engen Zirkel der Theologen, sondern an den weiteren Kreis der Gebildeten, der Geistlichen wie der Laien. Dabei vermeidet der Verfasser bewußt jede spekulative Erweiterung und Fortführung der Aussagen des Apostels, wie die spätere Theologie sie geübt hat. Was er bietet, ist die gründliche b i b l i s c h - t h e o l o g i s c h e Darstellung der Lehre des Apostels. Von dieser Offenbarungsgrundlage darf ja auch die Spekulation nicht abweichen. Es gilt auch hier das Wort Pauli: „Nach der mir von Gott verliehenen Gnade habe ich wie ein weiser Baumeister den Grund gelegt; ein anderer baut darauf weiter. Doch sehe er zu, wie er darauf weiterbaue“ (1 Kor 3, 10). Ein Drittel des Buches Wikenhausers (S. 4—83) ist einer sehr aufschlußreichen Voruntersuchung über die Grundlinien des paulinischen Kirchenbegriffs gewidmet. Das Wort Ekklesia

entbehrt ja im profangriechischen Gebrauch jeder religiösen Färbung. Der christliche Gebrauch des Wortes kann also nicht aus dem Griechentum entlehnt sein. Den rechten Weg weist die auffallende Tatsache, daß Paulus elfmal von der „Kirche Gottes“ spricht, aber nur zweimal steht Christus allein als nähere Bestimmung dabei und dreimal Christus neben Gott. Ähnlich ist der Befund im gesamten Urchristentum. Dieser christliche Sprachgebrauch wurzelt im griechischen Alten Testament, wo die versammelte israelitische Volksgemeinde 96 mal als Ekklesia bezeichnet wird. Das Wort Ekklesia wird so zum Zeugnis dafür, daß sich die christliche Gemeinde bewußt war, das auserwählte Gottesvolk des Neuen Bundes zu sein, die vollberechtigte Erbin der altbundlichen Verheißungen, auch der Heiligen Schriften des Alten Bundes. In den heutigen Geisteskämpfen ist diese Feststellung sehr wichtig. Der Besitz der Heilsgüter ist aber noch nicht vollkommen. Er wird erst mit der zweiten Ankunft des Messias abgeschlossen. Dadurch erhält die Kirche einen zu ihrem Wesen gehörenden eschatologischen Zug; sie wird eine überweltliche Größe. Da aber ihre Glieder noch in dieser Weltzeit leben, bleibt sie zugleich eine innerweltliche Größe. Und zwar ist sie nicht nur ein charismatisches Gebilde und wird nicht nur von Pneumatikern geleitet, wie der Jurist Rud. Sohm behauptete, sondern die Kirche besitzt von Anfang an eine hierarchische Ordnung mit Petrus als Oberhaupt. Derselbe Apostel Paulus, der so begeistert von der Liebe schreibt, kennt keine Kirche als bloßen „Liebesbund“, sondern weist in seinen Briefen bereits Ansätze zu einem Kirchenrecht auf. In der recht verstandenen paulinischen Definition der Kirche als Leib Christi „sind Seinsgrund und Einheitsprinzip ausgesprochen für die Rechtskirche und Liebeskirche zugleich“ (Ludw. Kösters a. a. O. 201).

Die nicht ganz leicht zu bestimmende rechtliche Stellung der „überörtlichen autoritativen Personen“, die Paulus „neben sich und den Uraposteln kennt und anerkennt“ (S. 77), hätte von Wikenhauser etwas klarer herausgearbeitet werden können. Standen diese charismatischen Träger hierarchischer Gewalten wirklich neben dem „berufenen Apostel“ und nicht unter ihm? Wikenhauser selbst gesteht: „Solange Paulus lebte, behielt er die eigentliche Leitung seiner Gemeinden in seiner Hand“ (S. 78).

Was Wikenhausers Arbeit besonders auszeichnet, ist die getrennte Behandlung der Lehre vom mystischen Leibe Christi in den paulinischen Hauptbriefen, namentlich im ersten Korintherbrief und Römerbrief einerseits und in den zwei Gefangenschaftsbriefen an die Kolosser und Epheser anderseits. Dieses Achthaben auf die verschiedenen Gesichtspunkte in den früheren und späteren Briefen trägt viel zur Klärung der Begriffe bei, war aber bisher auf katholischer Seite zu wenig geübt worden. In beiden Briefgruppen herrscht die gemeinsame Grundauffassung: Die Kirche ist die Einheit der Christusgläubigen unter sich und mit Christus. Ohne die Verbundenheit mit Christus gibt es keine Einheit der Gläubigen, also keine Kirche. Während aber in den Hauptbriefen Paulus mehr an die Einzelgemeinde denkt, steht in Kol und Eph die Gesamtkirche als Einheit in Christus vor ihm. Nur einmal kommt in jenen der Ausdruck „Leib Christ“ vor (1 Kor 12, 27), in diesen wiederholt. Nur in den Gefangenschaftsbriefen heißt Christus das „Haupt des Leibes“ und die

Kirche „die Fülle“ (Pleroma) Christi. Auch der formelle Ausdruck, daß die Ekklesia als solche (nicht nur „ihr“ oder „wir“) Christi Leib ist, findet sich nur in dem Briefpaar aus der Gefangenschaft. Protestantische Exegeten erklären diese Unterschiede einfach aus der Unechtheit der Briefe an die Kolosser und die Epheser. Daß Wikenhauser diese Gewaltlösung ablehnt und beide Briefe als echte Paulinen anerkennt, braucht nicht eigens gesagt zu werden. Ob jener Unterschied nicht sehr übertrieben worden ist? Die Jahre der Gefangenschaft haben dem Apostel Muße gelassen, sich viel tiefer in das „Christusgeheimnis“ hineinzuversenken, ebenso in das Geheimnis der Kirche, das von jenem nicht zu trennen ist. Darum weisen die späteren Briefe naturgemäß Gedankengänge auf, die weit über das in den früheren Gesagte hinausführen, aber in organischer Fortbildung, nicht im Widerspruch dazu. Deshalb scheint mir in Anbetracht der hohen Bedeutung, die den beiden Kapiteln zwölf im ersten Korinther- und im Römerbrief für die theologische Gesamtauffassung des Apostels zukommt, der dort vorherrschende Organismusgedanke kein bloßer Nebengedanke in der Lehre vom mystischen Christusleib zu sein, wie Wikenhauser annimmt (S. 129). Um so weniger, als auch Eph 4, 16 und Kol 2, 19 die gleiche Vorstellung wiederkehrt. Denn nur ein Organismus wächst und entfaltet sich von innen heraus.

Die schwierige Stelle Eph 4, 13, wo vom Hingelangen „zum vollkommenen Manne“ die Rede ist, möchte Wikenhauser ähnlich wie R. Bultmann und H. Schlier auf den im Himmel thronenden Christus beziehen und eine gewisse Verwandtschaft mit dem himmlischen Anthropos oder Urmenschen der Gnosis darin sehen. Er fühlt aber selbst die Schwierigkeit, das Hingelangen „zum Vollmaß (Vollalter) der Fülle Christi“ mit dieser Deutung in Einklang zu bringen (S. 183—84). Es dürfte in der Tat nicht nur schwierig, sondern unmöglich sein, zwischen dem gnostischen Mythos und dem paulinischen Gedanken Brücken zu schlagen.

In der Erklärung zu Eph 1, 23, wo die Kirche des Pieroma Christi genannt wird, lehnt Wikenhauser ebenso wie Jos. Schmid die aktive Bedeutung des Wortes ab. Ob aber neben und mit dem passiven Sinn von Pleroma, daß nämlich die Kirche das von Christus Erfüllte, von seinen göttlichen Lebens- und Heilskräften gänzlich Durchdrungene ist, nicht auch der aktive Sinn des Wortes Geltung hat? Hat Christus in der Kirche nicht auch seine „Fülle“ oder Vollendung, indem die Kirche das Organ oder der Organismus ist, durch den seine göttlichen Lebens- und Heilskräfte sich erst auswirken können? Daß Joh. Chrysostomus bei seinem feinen griechischen Sprachempfinden den aktiven Sinn von Pleroma annimmt und daß er ebenfalls bei Plato (Republ. 2 p. 371 E) wahrscheinlich ist, läßt mindestens die Möglichkeit dieser Bedeutung zusammen mit der passiven zu.

Wikenhauser vergißt nicht den Hinweis auf die praktische Seite der Idee des Christusleibes für das christliche Leben, insbesondere für das Gemeinde- und Gemeinschaftsleben. „Das mystische Sein bedingt auch hier ein religiös-ethisches Sollen“ (S. 165). In der Tat ist kaum etwas so geeignet, die beängstigende Kirchenmüdigkeit weiter Kreise zu beheben wie die recht verstandene und angewendete Lehre, daß die Kirche der fortlebende und fortwirkende Christus ist, jeder Christ ein Glied des mysti-

schen Christusleibes. Dieses Bewußtsein weckt Freude an der Kirche und stärkt die Mitverantwortlichkeit für ihr Gedeihen.

Im letzten Abschnitt erörtert Wikenhauser das religionsgeschichtliche Problem (S. 224—240). In der Ablehnung von Schweitzers eschatologischem Deutungsversuch wird man ihm gern folgen. Auch die Richtigkeit der Ableitung des Ausdrucks „Leib Christi" aus der Idee der Kirche als Braut oder Weib Christi durch Odo Casel O. S. B. wird mit gutem Grunde bezweifelt. Wenn aber dann Wikenhauser die paulinische Ausdrucksform, nicht den Inhalt des Kirchenbegriffs, ähnlich wie H. Schlier und E. Käsemann, aus dem vorhin erwähnten gnostischen Mythos vom Urmenschen herleiten möchte, wird er kaum mit der Zustimmung vieler rechnen dürfen. Zwar hat die Möglichkeit einer solchen Anlehnung an den Sprachschatz der heidnischen Umwelt keine grundsätzlichen Bedenken gegen sich; aber die Tatsächlichkeit ist im vorliegenden Fall sehr fragwürdig. Ehe darüber Näheres festgestellt werden könnte, müßte zunächst das große Fragezeichen gelöst sein, das immer noch über dem Alter und der Herkunft der gnostischen Vorstellungen vom Urmenschen schwebt.

Gedanken zur „Laienmoral"

Prof. Dr. Seelhammer.

Tillmann, Fritz. Der Meister ruft. Eine Laienmoral für gläubige Christen. (408 S. 8°) Lw. RM 6,80. Düsseldorf, L. Schwann.

„Dieses Buch ist für christusgläubige Laien bestimmt. Es bringt den Inhalt meines größeren Werkes ... in einer allgemeinverständlichen Darstellung und sieht von theologisch-fachwissenschaftlicher Terminologie ab." So kennzeichnet der Verfasser im Vorwort sein neuestes Werk selbst. „Laienmoral" besagt, daß das Buch nicht als Handbuch für Seelsorger (Theologen) gedacht ist, sondern für Laien. Es sieht ab von den Besonderheiten und Spezialfragen, die ein Lehrbuch für Theologen notwendig enthält; es ist kein Nachschlagewerk mit fertigen Lösungen der mannigfachen Fragen des sittlichen Lebens. Der Verfasser will hier einfach die christliche Sittenlehre positiv darlegen, wie sie in der Lehre Christi und der kirchlichen Überlieferung enthalten ist. Er gibt dem Buch dadurch seine besondere Note, daß er in ihm die Ausführungen seines großen „Handbuches der katholischen Sittenlehre" Bd. 2 und 3[1] in Kürze zusammenfaßt und sie dem Verständnis der nicht theologisch gebildeten Gläubigen anpaßt. So ist es selbstverständlich, daß auch hier die Eigenart des „Handbuches" wieder hervortritt: und zwar sowohl in seiner Grundidee als auch in der Art der Ausführung. Diese Eigenart besteht in mehrfachem: Einmal ist es nicht auf den ausschließlichen Gebrauch der Theologen berechnet und verzichtet bewußt auf ausgedehnte Kasuistik, die im übrigen, wie der Verfasser selbst sagt, nicht grundsätzlich verworfen werden darf, sondern ihre große Bedeutung hat. Im Vordergrund der Darstellung steht nicht die Behandlung der Sünde, sondern die positiven Aufgaben und Tugenden, stets mit

[1] Tillmann, Fritz: Handbuch der kath. Sittenlehre. Bd. 3. Die Idee der Nachfolge Christi. (Düsseldorf 1934). Bd. 4, 1 u. 2. Die Verwirklichung der Nachfolge Christi. (Düsseldorf 1935/36).

starker Betonung ihrer Begründung in der göttlichen Offenbarung. Dieser ist auch der Grundriß für die Anordnung entnommen. T. legt das Hauptgebot zugrunde und sieht das gesamte sittliche Verhalten in den drei Aufgabenkreisen: Gott, eigenes Ich, Mitmenschen. Als besondere Eigenart erscheint der Versuch, der gesamten Sittenlehre unter der Idee der Nachfolge Christi eine einheitliche Ausrichtung und eindrucksvolle Begründung zu geben. Die herkömmlichen Lehrbücher behalten ihren großen Wert als Hilfsmittel für die pastorale Tätigkeit, besonders für die Beichte. Einen besonderen Wert dieses neuen Handbuches aber sehe ich darin, daß es dem Seelsorger einen Weg zeigt, wie er die christliche Sittenlehre in der Lehrverkündigung in ihrer Gesamtheit und inneren Begründung und Verbindung, in ihrer Unabänderlichkeit als Gottes Wille und ihrer alle Zeiten und Menschen ansprechenden lebensnahen Bedeutung darstellen kann. Es besteht ja wohl kein Zweifel darüber, daß in der Predigt weniger „moralisiert" und mehr „die Moral gepredigt" werden sollte. Ich meine damit, daß die sittlichen Forderungen Christi in ihrem Gehalt und ihrer Auswirkung auf das praktische Leben positiv so dargelegt werden sollten, daß die Hörer daraus den Anspruch Gottes an ihr persönliches Gewissen entnehmen, die Verantwortung ihrer eigenen sittlichen Entscheidung klar sehen und dann angeregt werden, frei zu handeln als mündige Christen. Daß hierbei ein kurzes Kompendium kein genügendes Hilfsmittel für den Seelsorger, auch den „vielbeschäftigten", ist, bedarf keiner langen Begründung. So ist auch „Die Laienmoral" kein Ersatz wissenschaftlicher Handbücher für Theologen! Aber es ist zu wünschen, daß sie in die Hand vieler Laien kommt. — Um die Eigenart des Buches (und damit indirekt auch des großen Handbuches) wenigstens andeutungsweise zu veranschaulichen, gebe ich im folgenden eine gedrängte Darstellung des Inhaltes an Hand der einzelnen Kapitel.

I. Buch: Grundsätzliches.

1. Die Nachfolge Christi ist die große Idee, unter der alle sittlichen Forderungen zusammengefaßt werden. Ziel dieser Nachfolge ist, Gotteskind zu werden; die Gotteskindschaft ist das eigentlich Kennzeichnende für den Jünger Christi; in ihr sind alle Forderungen des sittlichen Lebens grundgelegt. Das individuelle Leben wie die Beziehung zur Gemeinschaft werden in ihr geformt. In dieser Gotteskindschaft erscheint der höchste Wert des Menschen, für den darum auch die höchsten Opfer gebracht werden müssen. Christus hat durch seine Lehre und sein Leben die Aufgaben des Gotteskindes gezeigt. Wer ihm nachfolgt, geht den sicheren Weg zu dem von Gott gesetzten Ziele.

2. Das zweite Kapitel zeigt die Grundlage der Gotteskindschaft in der Wiedergeburt, das neue Sein mit seinen Kräften und Wirkungen im Anschluß an das N. T. auf.

3. Indem Christus uns Gott als Vater offenbart, mindert er in keiner Weise die Erhabenheit und Heiligkeit Gottes und tut dem Ernst der sittlichen Forderungen keinen Eintrag; aber er lehrt ein Neues: das kindliche Vertrauen. Er zeigt das Irdische in seiner letzten Bedeutung, indem er es Gott gegenüberstellt. An Gottes Willen sind alle irdischen Werte zu

messen, wie es Christus in seinem irdischen Leben getan hat. Gott will nicht korrekte äußere Handlung, sondern reine Gesinnung, aus der dann von selbst die rechte Tat entspringt.

4. Erste Forderung ist: metanoia, Aufgeben der gottfremden Gesinnung und Annehmen des Geistes Christi; da dieser aber auch der Geist des Vaters ist, so ist dies der Weg zur Vollkommenheit, der Ähnlichkeit mit Gott. Diese Aufgabe gilt für alle (Mt. 5, 48), für jeden nach dem Maße der göttlichen Berufung.

5. Dem schenkenden und fordernden Gott gegenüber ist eine Grundhaltung des Menschen die Demut. Sie steht zwsichen hochmütiger Überschätzung und würdeloser Selbstverachtung. Aus ihr ergibt sich die Forderung: Verleugne dich selbst, — nämlich im Hinblick auf Gottes Willen. Sinn der Selbstverleugnung ist nicht Vernichtung des Wertvollen, sondern Zucht, Unterordnung des Trieblebens unter den rechten Geist; ihre Übung ist die Aszese. So sind die kirchlichen Vorschriften über das Fasten u. ä. zu verstehen. — Die Erreichung der Vollkommenheit ist unerläßliche Notwendigkeit; Hilfsmittel dazu sind Lohn und Strafe. Beide sind nichts der Sittlichkeit fremdes, sondern letztlich Anteilnahme an Gott oder Ausschluß von ihm. Höchste Sittlichkeit ist das Handeln einzig Gottes wegen, ohne Rücksicht auf Lohn und Strafe.

6. Sittliches Handeln ist nur möglich, weil der Mensch frei ist; aber er benützt die Freiheit nicht immer recht. Zuweilen versucht er, sich dem Willen Gottes zu entziehen; das ist die Sünde. Sie ist schuldhafter Ungehorsam gegen Gott und zugleich das größte Übel. Eine Unterscheidung der Sünden nach Art und Schwere ergibt sich aus Vernunft und Offenbarung.

II. Buch: Gottesliebe.

Nach den grundsätzlichen Darlegungen über Aufgaben und Wege christlicher Sittlichkeit zeichnet der Verfasser dann die einzelnen Pflichten an Hand der drei Aufgabenkreise: Gott, eigenes Ich, Mitmenschen.

1. Die natürlichen Wesenszüge aller Frömmigkeit erfahren eine Bereicherung, insofern Christus der Mittler zwischen Gott und Mensch und die Kirche der fortlebende Christus ist. Christi Frömmigkeit ist das verpflichtende Vorbild.

2. Das Verhältnis des Menschen zu Gott bekundet sich vornehmlich in den göttlichen Tugenden. Indem das Wesen des christlichen Glaubens aufgezeigt wird, werden auch seine Lebenswerte sichtbar, ebenso aber auch die Unwertigkeit der Sünden gegen den Glauben. Hieraus ergibt sich wieder die Pflicht, den Glauben kennenzulernen und zu schützen.

3. Mit dem Glauben steht die Hoffnung zusammen, die frohe Erwartung des Heiles von Gottes Güte und Treue durch den Mittler Jesus Christus. Sie beflügelt den Schritt auf dem Wege zum Ziele.

4. Glaube und Liebe gehören zueinander. Übernatürliche Liebe ist Gottes Geschenk. In ihr erfährt der Mensch die innigste Vereinigung, Freundschaft mit Gott, aus der sowohl die Kraft zur Nachfolge als auch die Beseligung des Herzens quillt. Ohne sie ist das Heil unmöglich, sie ist die Seele aller Tugenden. Sie besteht nicht im Gefühl, muß aber über alles groß sein.

5. Der Mensch bekundet ferner sein Verhältnis zu Gott in der Gottesverehrung. Er unterwirft sich dem Schöpfer, höchsten Herrn und Vater und zeigt diese Gesinnung durch gottesdienstliche Handlungen. Äußerlicher Vollzug kultischer Akte des Einzelnen und der Gemeinschaft genügt nicht.

6. Das liebende Herz redet gläubig mit dem nahen, persönlichen Gott, anerkennt und preist ihn und bittet um die Erweise seiner Huld. In solchem persönlichen Verkehr äußert sich die Gotteskindschaft im Gebet. Jegliches Beten muß letzlich gründen in der Hingabe an den Vater: dein Wille geschehe! Meister des Gebetes ist wieder der Gottessohn.

7. Die Hingabe des Herzens an Gott drängt zu ihrem sichtbaren Ausdruck im Opfer. Das ist am vollkommensten geschehen im Kreuzesopfer, das in dem eucharistischen Opfer immerfort vergegenwärtigt wird. Die Feier der Sonn- und Festtage und des ganzen Kirchenjahres dient dem göttlichen Kult, hat aber auch einen hohen natürlichen Wert für den Einzelnen wie für die Gemeinschaft. Menschliche Opferhandlung muß wiederum, soll sie religiös und sittlich Wert haben, Ausdruck der Gesinnung sein.

8. Besondere Formen der Gottesverehrung sind Eid und Gelübde. Zugleich sind sie Stützen für das sittliche Verhalten, insofern sie den wankelmütigen menschlichen Willen an Gottes Wahrheit und Treue binden.

III. Buch: Selbstliebe.

1. Die christliche Auffassung sieht den ganzen Menschen als Geschöpf Gottes, demgemäß ist ihr das menschliche Leben heilig und der Leib Gottes Werk. Hieraus ergibt sich als Aufgabe: Ehrfürchtiges Einhalten der von Gott gesetzten Ordnung. Die menschliche Natur ist geheiligt durch die Menschwerdung des Gottessohnes.

2. Es gibt also eine pflichtmäßige Sorge für Leib und Leben. Sie beinhaltet das rechte Maß in Nahrung, Kleidung und Pflege des Leibes und heiligt alles durch den rechten Geist. Nur das Unmaß ist Unordnung und Sünde. Nichts natürlich Gutes und Schönes ist an sich dem Christen fremd; er braucht sich ihm nicht zu verschließen; aber er kennt auch die Grenzen und Gefahren und begegnet diesen durch das Maßhalten, die Selbstzucht.

3. Was dem gottgegebenen Sinn des Lebens und der Leibesglieder widerspricht, ist Sünde.

4. Dem göttlichen Willen entspricht die Teilung der Menschheit in zwei Geschlechter und ihre Zuordnung. Ihr dient die geschlechtliche Anlage der Individuen. So ergibt sich ganz natürlich die Norm für die Keuschheit, d. h. für den Gebrauch der geschlechtlichen Kraft und für das Verhältnis von Mann und Frau, für Ehe und Jungfräulichkeit. Von Geringschätzung des Geschlechtlichen kann schon darum keine Rede sein, weil die Ehe ein Sakrament ist.

5. Das Wesen und die Würde des menschlichen Lebens verlangt die Ausbildung und Betätigung der geistigen (seelischen) Anlagen. Das ist zu verstehen als Pflege des gesamten geistigen Lebens; jede Einseitigkeit erzeugt Verbildung. Beruf und Arbeit stehen im Dienst und

Interesse des Einzelnen und der Gemeinschaft. Ein hohes Gut ist auch die Ehre und der gute Name; darum muß es jeder bei sich und den Mitmenschen pflegen und schützen.

6. Zum vollendeten Menschen gehört auch das religiöse Leben. Gotteskindschaft bedeutet Teilhabe am göttlichen Leben; dies ist übernatürlich in seinem Ursprung und Wesen. Ordentliche Mittel dieses Lebens sind die Sakramente. In der Taufe wird es grundgelegt, in der Buße erneuert, durch Eucharistie, Firmung und Ölung gestärkt. Priesterweihe und Ehe stehen im Dienst der natürlichen und übernatürlichen Gemeinschaft.

IV. Buch: Nächstenliebe. 1. Teil: Von Mensch zu Mensch.

1. Das Verhältnis von Mensch zu Mensch erfährt im Christentum eine Bereicherung besonders durch die Beziehung zum Vater im Himmel und zu dem menschgewordenen Gottessohn. Christliche Nächstenliebe ist übernatürlich, entspringt der Gottesliebe; ihr Motiv ist Gott im Mitmenschen. Sie adelt auch die reine Menschlichkeit. Ihre Echtheit bekundet sie im helfenden Werk, und ihren Höhepunkt bildet die Feindesliebe.

2. Da die Liebe Einigung bewirkt, so entspringt ihr die Mitverantwortung für Wohl und Wehe des Nächsten. Diese zeigt sich in Wort, Beispiel, Hilfe.

3. Voraussetzungen für ein geordnetes Gemeinschaftsleben sind: Wahrhaftigkeit, Treue und guter Name. Sie finden im Christentum eine tiefere religiöse Bedeutung durch die Beziehung auf den persönlichen Gott und das fleischgewordene Wort Gottes.

4. In noch stärkerem Maße erscheint die Gerechtigkeit als Fundament jeder Gemeinschaft. Alles Recht gründet zutiefst in Gott, sowohl das Naturrecht als das positive Recht; beide binden im Gewissen.

5. Ein besonderes Gebiet der Gerechtigkeit ist Besitz und Eigentum. Wie es durch Gottes Gesetz geschützt ist, so verpflichtet es auch zur Mitverantwortung und Zusammenarbeit. Die Norm ist Christi Wort (Mt 9, 10) „alles was ihr wollt, daß euch die Menschen tun, das sollt auch ihr ihnen tun."

IV. Buch: Nächstenliebe. 2. Teil: In der Gemeinschaft.

1. Keimzelle jeder Gemeinschaft ist Ehe und Familie. Sie hat ihre Würde und Stärke darin, daß sie auf Gott zurückgeht und durch das Sakrament geheiligt ist. Hieraus ergeben sich alle Einzelrechte und -aufgaben für Ehegatten, Eltern und Kinder, Familien und Volk.

2. Die größeren Gemeinschaften, Volk, Staat, Kirche, haben gleichfalls ihr eigens Recht von Gott, damit auch ihre besonderen Aufgaben. Also bemessen sich auch hier Leistung und Anspruch nach dem in Natur und Offenbarung vernehmbaren Willen Gottes. Dies gilt für das Verhältnis der Einzelnen zu den Gemeinschaften wie auch der Gemeinschaften zu einander.

Nun mögen die christusgläubigen Laien das Buch zur Hand nehmen und besinnlich lesen und dann ihre Wünsche und Fragen dem Verfasser vorlegen. Er ist sich wohl bewußt, einen Versuch gemacht und nicht allseitige Vollendung erreicht zu haben. Wenn zuweilen darüber geklagt wird,

es seien zu wenig praktische Lösungen gegeben, so ist das doch vielleicht eher ein Vorzug. Denn es kommt vor allem darauf an, die rechte Einsicht und die richtige Grundhaltung zu haben und dann aus dieser die eigene verantwortliche Entscheidung zu treffen. Es muß ja auch das Ziel der Seelsorge (wie jeder Erziehung) sein, die Gläubigen zu mündigen Christen zu erziehen, die sich bewußt sind, die letzte Verantwortung für ihr Tun und Lassen selber zu tragen, die dann auch ihre Entscheidung treffen in gläubiger Treue zur Kirche als dem fortlebenden Christus.

Ein mehrfach geäußerter Wunsch sei angefügt; er betrifft die Ausstattung des Buches. Bei den einzelnen Kapiteln sind die Teilfragen jeweils durch Sperrdruck gekennzeichnet. Doch heben sie sich im Satzbild nicht sehr ab. Das erschwert die Übersicht — trotz des guten Sachverzeichnisses am Schluß. Diese würde wohl gewinnen, wenn einige besondere Überschriften innerhalb der Kapitel die Gliederung andeuteten. Dadurch träte vermutlich auch der innere Zusammenhang dem Leser stärker vor Augen.

ERLASSE UND ENTSCHEIDUNGEN

I. Verbot einer besonderen Andacht zum hl. Haupte Jesu Christi.

Durch Verordnung vom 18. Juni 1938 (AAS. XXX, 226) hat das Hl Offizium unter Berufung auf das Dekret vom 26. Mai 1937 (AAS. XXIX, 304) betr. Verbot neuer Andachtsformen die Einführung einer besonderen Andacht zum hl. Haupte Jesu Christi ausdrücklich untersagt.

II. Anweisung der Sakramentenkongregation über die sorgfältige Aufbewahrung der hl. Eucharistie. (Vom 26. Mai 1938. AAS. XXX, 98—207.)

Die neue Anweisung stellt eine Ergänzung der ausführlichen Instruktion vom 26. Mai 1929 (AAS. XXI, 631—642) dar und soll mit ihr zusammen eine zeitgemäße Ausführungsverordnung sein zu den knappen Gesetzesbestimmungen des Kodex, die geziemenden Vollzug des hl. Opfers, angemessene und würdige Aufbewahrung und Austeilung der hl. Kommunion zum Gegenstand und zum Zweck haben. Drei Punkte werden insbesondere in Anlehnung an can. 1269 behandelt: Tabernakel, Bewachung des Tabernakels, Aufbewahrung des Tabernakelschlüssels.

1. Das Allerheiligste ist in einem in der Mitte des Altars fest eingebauten, allseits fest verschlossenen Tabernakel aufzubewahren.

Diese Vorschrift des gemeinen Rechts, so führt die Anweisung aus, sei streng verbindlich. Der Bischof könne Dispens nicht erteilen, die Gewohnheit, selbst hundertjährige oder unvordenkliche, das Gesetz nicht aufheben. Der Tabernakel müsse aus festem Material sein. Nach den liturgischen Bestimmungen seien Holz, Marmor und Metall zulässig, immer vorausgesetzt, daß das Material und die ganze Konstruktion fest und zuverlässig ist. Dem Ortsordinarius stehe es zu, eingehendere Bestimmungen zu treffen. Bischöfliche Verordnungen, die allgemein Tabernakel aus Metall vorschreiben, seien innerhalb des betreffenden Territoriums für alle verpflichtend. Die Kongregation betont, daß sie die als diebessicher bezeichneten Tabernakel mit Metalleinsatz als besonders zweckmäßig erachte, sie aber nicht vorschreibe, die Verwendung bei Neubauten den Bischöfen jedoch sehr empfehle.

2. Der Tabernakel ist sorglich zu hüten, damit jede Gefahr sakrilegischer Entweihung ferngehalten wird.

Die Obhut sei einer Person zu übertragen, die an Ort und Stelle wohnt und Tag und Nacht eine angemessene Aufsicht ausübt. Obwohl diese Aufgabe womöglich einem Priester zukommen solle, so könne doch ein Laie damit betraut werden, sofern für den Tabernakelschlüssel ein Kleriker die Verantwortung trägt. Um Kirchendiebstählen vorzubeugen, sei überall, selbst auf dem Lande, bei Tag und Nacht Aufsicht und besondere Wachsamkeit erforderlich. Zeit und Umstände bestimmten näherhin die Vorsichts- und Sicherungsmaßnahmen, die im einzelnen getroffen werden müßten. Die gewöhnliche und allgemein notwendige Sicherung erfordere Anbringung starker, gut verschließbarer Türen, die auch von innen nicht geöffnet werden können; Schutz der Fenster durch Querstäbe oder Gitterwerk; Kontrolle, daß verdächtige Personen am Abend nicht in der Kirche eingeschlossen werden; Übertragung des Schließeramtes an durchaus zuverlässige, dem Alkoholgenuß nicht ergebene Personen. Die Anlage einer elektrischen Alarmglocke oder Lichtschaltung zur Sicherung gegen Einbruch wird für besondere Verhältnisse empfohlen.

Nicht ausgeschlossen sei, so die Kongregation in Erläuterung des can. 1271, aus einem ernsten, vom Ordinarius zu billigenden Grunde, die nächtliche Aufbewahrung des Allerheiligsten außerhalb des Altars, zumeist wohl in der Sakristei oder in einem diebessicheren Schrank innerhalb der Kirche, aber auch, wenn es notwendig erscheint, in einem Privathause. Dabei sei das Allerheiligste immer im Ziborium zu belassen und für Wahrung der schuldigen Ehrfurcht Sorge zu tragen. (Näheres can. 1269 § 3 u. 1271.)

Um keinen Anreiz zu Einbrüchen zu geben, sollten die Rektoren kostbare Gefäße wie auch wertvolle Weihegeschenke nicht im Tabernakel oder in der Kirche belassen, sondern nach den Feierlichkeiten wieder in sicheres Verwahr bringen.

3. Der Tabernakelschlüssel ist von einem Priester aufs sorgfältigste zu verwahren.

Der Rektor der Kirche müsse den Schlüssel im Pfarrhause aufbewahren oder, so zwar, daß jede Gefahr des Verlierens ausgeschlossen sei, ständig bei sich tragen. Als statthaft wird auch bezeichnet die Aufbewahrung unter sicherem Verschluß in der Sakristei, wenn der zweite Schlüssel, wie eben angegeben, vom Rektor in Verwahr genommen wird. Der Tabernakelschlüssel dürfe nicht im Tabernakel stecken oder auf dem Altare liegen bleiben, nicht einmal am Vormittag, bis der letzte Dienst am Sakramentsaltar beendet ist. Für die Zeit seiner Abwesenheit habe der Rektor den Tabernakelschlüssel einem anderen Priester anzuvertrauen. Werde er in der Sakristei unter Verschluß aufbewahrt, so dürfe dem Küster der zweite Schlüssel solange überlassen werden.

In Kathedral- und Kollegiatkirchen, die zugleich Pfarrkirchen sind, stehe die Sorge für das Allerheiligste dem Kapitel, dem Pfarrer aber ein zweiter Tabernakelschlüssel zu. In Pfarrkirchen sei jedoch der Pfarrer der Alleinberechtigte, auch dann, wenn in der Kirche noch Bruderschaften errichtet sind; in anderen Kirchen, die das Allerheiligste haben, der Rektor der Kirche. Laien komme ohne eigenes päpstliches Privileg ein Recht auf den Tabernakelschlüssel nicht zu.

In Frauenklöstern wie überhaupt in geistlichen Häusern mit Frauengemeinschaften sei der Tabernakelschlüssel niemals in den Klosterräumen, sondern in der Sakristei aufzubewahren, und zwar außerhalb der gottesdienstlichen Zeiten, insbesondere während der Nacht unter zweifachem Verschluß. Einen dieser beiden Schlüssel solle die Oberin, den zweiten eine andere Schwester, etwa die Sakristeischwester, erhalten, so daß keine Schwester allein ohne Mithilfe einer anderen an den Tabernakelschlüssel herankommen könne.

In Seminarien, Kollegien, geistlichen Erziehungshäusern, Krankenanstalten, die das Allerheiligste aufbewahren, habe der Rektor, wenn er Priester ist, sonst der Geistliche, dem die seelsorgliche Leitung oder die Abhaltung des Gottesdienstes

obliegt, das Recht und die Pflicht, den Tabernakelschlüssel aufzubewahren und dafür zu sorgen, daß er nicht in fremde Hände kommt.

Sollte ausnahmsweise auf Grund eines päpstlichen Privilegs das Allerheiligste in einem Privatoratorium aufbewahrt werden, so wäre damit zwar die betreffende Familie ermächtigt, den Tabernakelschlüssel in ihre Hut zu nehmen. Der Bischof könnte aber, wenn es ihm angemessener erscheint, auch in diesem Falle anordnen, daß der Schlüssel von dem im Oratorium zelebrierenden Priester oder vom Pfarrer in Verwahr genommen wird.

Anweisungen an die Bischöfe.

Damit die Anordnungen der Kongregation auch wirklich Beobachtung finden, ergehen an die Bischöfe folgende Weisungen:

a) Sie sollen insbesondere bei der kanonischen Visitation, aber auch bei anderen sich bietenden Gelegenheiten zusehen und feststellen, wie in den Kirchen und Oratorien ihres Sprengels für die Sicherheit der Eucharistie gesorgt ist. Vorgefundene Mängel müssen sie möglichst schnell abzustellen suchen, auch durch Androhung von Geldstrafen und Suspension.

b) Bei etwa vorkommendem Tabernakeleinbruch soll der Bischof entweder selbst oder durch seinen Offizial in einem Verwaltungsprozeß die Verantwortlichkeiten feststellen und die Ergebnisse an die Kongregation berichten.

c) Gegen Pfarrer und Rektoren, die sich grober Nachlässigkeit in der Aufbewahrung des Allerheiligsten schuldig machen, soll der Bischof mit Strafen einschreiten. Der Ortsbischof erhält in dieser Sache ausdrücklich — kumulativ mit den höheren Ordensobern — Strafgewalt auch gegenüber exemten Ordensleuten. Es wird vermerkt, daß der Pfarrer oder Rektor auch für die Nachlässigkeiten anderer Priester in seiner Kirche verantwortlich ist.

d) Die Bischöfe sollen nachprüfen, ob Kirchen und Oratorien, die das Allerheiligste aufbewahren, ohne nach gemeinem Recht hierzu befugt zu sein, wirklich ein päpstliches Indult besitzen. In Empfehlung von Bittgesuchen um Gewährung des Allerheiligsten sollen sie nicht zu entgegenkommend sein, ja wenn nicht ganz ernste Gründe vorliegen, sollen sie, insbesondere wenn es sich um abgelegene Kapellen handelt, jede Empfehlung ablehnen. Sie erhalten durch das gegenwärtige Dekret sogar die Vollmacht, päpstliche Indulte zur Aufbewahrung des Allerheiligsten zu widerrufen, wenn grobe Mißstände festgestellt wurden, oder wenn nicht alle Vorbedingungen für sichere und ehrfurchtsvolle Aufbewahrung erfüllt sind.

Änderungen in den Rubriken des Breviers und des Missale.

Um die Ablässe, die in Verbindung mit Breviergebet und Meßopfer gewonnen werden können, nach dem heute geltenden Recht, wie es in der kürzlich veröffentlichten amtlichen Sammlung der Ablässe (vgl. Pastor bonus 1938, S. 113) zusammengefaßt ist, an den entsprechenden Stellen allen in Erinnerung zu bringen, wurden durch Dekret der Ritenkongregation vom 1. August 1938 (AAS. XXX, 292—295) die notwendigen Änderungen der Rubriken des Breviers und des Missale angeordnet.

Im Brevier ist ganz im Anfang einzuschalten der Hinweis auf den vollkommenen Ablaß für das ganze Offizium vor dem Allerheiligsten, resp. von 500 Tagen für die einzelnen Horen; vor den Gebeten A p e r i und S a c r o s a n c t a e ist die Ablaßverleihung zu berichtigen oder einzufügen (unvollk. Abl. von drei Jahren).

Die Abänderungen im Missale enthalten die neuen oder erweiterten Ablaßverleihungen für die Gebete vor und nach der hl. Messe.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

DOGMATIK.

DIE KIRCHE DER ENGEL UND HEILIGEN:

Das Buch von den Engeln. Von Peterson, Erik. Stellung und Bedeutung der heiligen Engel im Kultus. 138 S. Leinen 4,50 RM. Hegner, Leipzig. 1935.

Mariologisches aus der vorephesinischen Liturgie. Von Menzinger, Otto. In Komm. 181 S. 4,80 RM. Pustet, Regensburg.

Das Mysterium der göttlichen Mutterschaft. Von Feckes, Karl. Ein dogmatisches Marienbild. 184 S. Preis 3,60 RM. Schöningh, Paderborn.

Der hl. Joseph. Von Müller, Joseph S. J. Die dogmatischen Grundlagen seiner besonderen Verehrung. 264 S. Rauch, Leipzig-Innsbruck. 1937.

Väterspruch und Mönchsregel. Von Herwegen, Ildefons. 46 S. Geh. 1,00 RM. Aschendorf, Münster i. W. 1937.

Hieronymus Jaegen. Von Wild, Karl. Ein Bankdirektor. 213 S. Kart. 3,50 RM. Leinw. 4,20 RM. Laumann, Dülmen. 1938.

Der Kampf um das höchste Gut. Von Jaegen, Hieronymus. Anleitung zur christlichen Vollkommenheit inmitten der Welt. Nach der 4. Originalauflage neu herausgegeben von Dr. Karl Rudolf. 275 S. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München. 1938.

Wer heute exakte philologische Deutung heiliger oder profaner Texte fordert, muß sich auf die Vorwürfe der Kleinlichkeit und Engherzigkeit wenn nicht gar auf schlimmere gefaßt machen. Großen Beifall finden dagegen solche Schriftsteller, die statt sich ehrfurchtsvoll in den Geist eines Autors und den Sinn seines Wortes liebend zu versenken, ihre eigenen ihnen so wichtigen, doch leider nicht immer richtigen Gedanken an die Vokabeln eines Textes anknüpfen, z. B. mit dem Prolog des Johannesevangeliums die Meinung von einer Geburt aller Gläubigen aus Maria verbinden können. Gegenüber solcher Verwilderung sei auf ein Meisterwerk geistvoller Betrachtung hingewiesen, das dennoch nirgends die philologische Schulung verleugnet, das Buch von den Engeln, das wir Erik Peterson verdanken. Er behandelt die Frage nach der Stellung und der Bedeutung der Engel im Kult und zeigt, besonders an Hand der Apokalypse und der alten Liturgien, daß am Kulte der irdischen Kirche, die nur eine Institution des himmlischen Jerusalem ist, die Engel teilnehmen, und daß umgekehrt der Kult der irdischen Kirche nur eine Teilnahme am Kulte der Engel ist, ja daß die Engel ursächlich am mystischen Leben der Kirche beteiligt sind. Staunend beobachtet der Leser immer wieder die glückliche Verbindung, die hier Philologie, theologische Exegese, Liturgie- und Geistesgeschichte miteinander eingegangen sind und bewundert die Belesenheit, Vorsicht und den nimmer müden Fleiß des emeritierten Bonner Professors.

Nicht die gleiche Meisterschaft weist die Schrift Menzingers auf. Er geht nacheinander die uns erhaltenen Bruchstücke der vorephesinischen Liturgien durch gemäß den Stichworten: Messe, Taufsymbol, Kirchenjahr, Hymnen, liturgische Kunst. Mit den einschlägigen Problemen der Liturgie und Dogmengeschichte ist Menzinger vertraut. In einer Übersicht stellt er die Folgerungen aus dem vorgelegten Material zusammen, wobei man nur selten festzustellen braucht (S. 173), daß der Verfasser seinen Beweis nicht streng geführt hat. Man vermißt jedoch in diesem Kapitel, daß nicht deutlicher die Entfaltung des Glaubensbewußtseins und der Fortschritt in der Präzisierung der Formeln hervorgehoben wird. Es war kein guter Griff, für die Darlegung der vorephesinischen Mariologie die Gottesmutterschaft an die Spitze zu stellen, statt die jungfräuliche Mutterschaft.

Auch bei Menzinger dient Ephräm als Kronzeuge für die Freiheit der Gottesmutter von der Erbsünde, obwohl die Dogmengeschichte uns belehrt, daß im Glaubensbewußtsein des heiligen Ephräm das Dogma von der Erbsünde als Sünde keine Rolle spielt.

Feckes hat sein Marienbuch, das eine leicht lesbare und warme dogmatische Darstellung ist, in Anlehnung an Scheeben geschrieben. Der Ausgangspunkt ist gemäß der dogmatischen Entwicklung der Titel „jungfräuliche Gottesgebärerin", aus dem die Bezeichnung „göttliche Mutterschaft" abgeleitet und erklärt wird. Die Antwort Mariens auf Gottes Erwählung war ihre völlige und trotz der Ehe mit Joseph ungeteilte Hingabe an Gott. Der Schmuck der erlösten Gottesbraut war die mit der Empfängnis verliehene Gnade in ihrer Fülle, ihrem Wachstum und ihren Weiterungen: der Freiheit von der bösen Begierlichkeit und der leiblichen Verklärung nach dem Tode. Mariens Lebensaufgabe war, als Eva des NT. Gehilfin beim Erlösungswerk Christi zu sein. Als Mutter der Erlösten führt sie im Himmel ihr Amt durch ihre fürsprechende Gnadenvermittlung. In einem dogmatischen Marienbild wünscht man Klarheit und Genauigkeit. Diese wird leider hie und da vermißt. S. 91 heißt es, daß wir die Lehre von der leiblichen Aufnahme Mariens in den Himmel glauben, was dem Zusammenhang nach als Zustimmung des Glaubens als göttlicher Tugend zu deuten ist. Ferner wird S. 100 die Lehre des Tridentinums über die Freiheit der Gottesmutter von läßlichen Sünden als Glaube der Kirche im 16. Jahrhundert hingestellt. Das Tridentinum wußte genau zwischen credit und tenet zu unterscheiden und schrieb tenet (D. 833). S. 166 ff. wird ohne genügende Erläuterung die vermittelnde Fürsprache als Spendung der Gnaden bezeichnet. Mit den Schwierigkeiten der Lehre von der allgemeinen Gnadenvermittlung Mariens (z. B. sakramentale Gnaden) hat sich F. nicht auseinandergesetzt, wie man es doch um der Sache willen verlangen möchte. Was soll der Ausdruck „Gottmenschheit Christi" (S. 127), wo doch die Kirche 100 Jahre erbittert um das Dogma von der einen Person in zwei Naturen gekämpft hat?

Wir sprechen heute von einer Theologie der Verkündigung und meinen damit, die Theologie solle sich mehr auf ihr Wesen besinnen: das Wort Gottes, von dem sie ihren Namen hat, in der menschlichen Sprache zu verstehen und so zu deuten, daß es für das Leben des Gotteskindes fruchtbar wird. Professor Joseph Müller S. J. hat es bei dieser Situation im WS 1934/35 für dringlich gehalten, die „Theologie des (!) heiligen Joseph" (so S. 110, 121; warum nicht gar Josephologie?) in Vorlesungen an der theol. Fakultät Innsbruck zu behandeln und legt diese nun der Öffentlichkeit vor. Es sei gerne anerkannt, daß P. Müller sich von manchen Verstiegenheiten freihält, eine unbefleckte Empfängnis des hl. Joseph nicht lehrt und auch nicht meint, die Vaterschaft des hl. Joseph sei Lehre der Kirchenväter (S. 110). Andererseits legt er doch dem hl. Joseph eine relativ unendliche Würde bei (S. 184) und billigt ihm deshalb eine Verehrung zu, die von der den Engeln erwiesenen sich nicht nur graduell, sondern auch spezifisch unterscheide (S. 217). Wichtiger ist, daß wir bei der Verkündigung des Wortes Gottes nicht mit P. Müller lehren werden: „Der hl. Joseph war nicht bloß Nährvater des Jesuskindes, er war auch nicht Adoptivvater, auch nicht legaler (gesetzlicher) Vater; auch nicht bloß vermeintlicher Vater. Er war Vater in einem wahren und eigentlichen Sinne, inwiefern (!) das gottmenschliche (!) Jesuskind, die Frucht seiner jungfräulichen Ehe mit der reinsten Jungfrau war" (S. 98). Was sich die Ungläubigen bei diesen Sätzen denken, brauchen wir nicht zu erörtern, obwohl unsere Predigt auch an diese geht. Unseren Gläubigen gegenüber haben wir so viele Mühe, die Lehren der göttlichen Offenbarung von dem Eintritt des Gottessohnes in die Welt zu verkünden und darzulegen, daß die Ausführungen des P. Müller S. J. nur verwirrend wirken würden. Über die wissenschaftlichen Kenntnisse und Methoden des P. Müller befällt einen zuweilen das Erstaunnen, so wenn man liest: „Die erste mehr innere und private Verehrung (des hl. Joseph) hat gewiß von den Anfängen der Kirche an bestanden" (S. 10). Über den Mangel an Zeugnissen aus dem 3. bis 9.

Jahrhundert hilft er sich (S. 11—12) hinweg mit einem Hinweis auf die Völkerwanderung, ohne zu befürchten, daß ein Leser dabei an die zahlreichen Schriften der Kirchenväter aus eben diesen Jahrhunderten denkt. In der Zeit der katholischen Bibelbewegung vertritt P. Müller die Ansicht, im AT habe die Jungfräulichkeit als etwas Gott besonders Wohlgefälliges gegolten (S. 74). Welche Gelehrsamkeit setzt er bei seinen Lesern voraus, wenn er Rupert v. Deutz an den Beginn der Hochscholastik setzt und Petrus Lombardus als Vertreter der Hochscholastik zitiert (S. 124)! Theologisch ist anzumerken, daß nach P. Müller Christus seiner menschlichen Natur nach nicht der natürliche Sohn Gottes ist (S. 149). Weil P. Müller ein „akkomodiertes" Argument in Anführungszeichen setzt, meint der Leser beim ersten Überblick, Suarez habe eine gottmenschliche Mutterschaft Mariens gelehrt (S. 187). Bei Suarez heißt es allerdings divina maternitas. P. Müller hat aber eine unbegreifliche Vorliebe für das Adjektiv „gottmenschlich". Immer wieder, bis zu siebenmal auf einer Seite, spricht er von dem „gottmenschlichen Jesuskind" (S. 30, 58, 78, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 97—100, 103, 108, 112, 115, 126, 138, 140, 142—145, 148, 151, 153—155, 157—163, 166—168, 177, 180, 182, 184—186, 194—196, 201, 204, 207, 214—216). Da im Deutschen die Adjektivbildung auf „-lich" die Qualität einer Natur oder Handlung oder wie z. B. „göttlich" die Anteilnahme bezeichnet, so sei bezüglich des Ausdrucks „gottmenschlich" die Frage gestellt, welche Natur oder Handlung damit gemeint sei. (Vgl. das griechische θεανδρικός, das die Scholastiker mit deivirilis übersetzten; Thomas S. th. 3, q. 19 a. 1.) Dasselbe gilt für ähnliche Ausdrücke wie „gottmenschlicher Erlöser", „gottmenschliche Existenz" u. a. (S. 20, 59, 113, 141, 142, 144, 187, 194, 208, 211, 216). Wenn aber P. Müller die „gottmenschliche Person" Christi verkündet (S. 10, 100), so wollen wir uns erinnern, daß die Kirche von Christus lehrt, er sei weder eine menschliche noch eine gottmenschliche, sondern die zweite göttliche Person.

Vom Geiste, der die Kirche der Väter gestaltet hat, handelt der Vortrag, den Abt Ildefons Herwegen auf der Görrestagung zu Hildesheim 1936 gehalten hat. Dem Väterspruch, der aus einer einmaligen Situation hervorgegangen ist, stellt er die Regel gegenüber, die das Gesetz einer Gemeinschaft sein will, aber dennoch nicht jener Geisterfülltheit entbehrt, die den Väterspruch auszeichnet.

In der Buchreihe „Große Männergestalten" hat Pfarrer a. D. Karl Wild eine Biographie des 1919 verstorbenen Trierer Bankdirektors Hieronymus Jaegen veröffentlicht. Sie wird der Gestalt des Verstorbenen, der oft selbst in ihr zu Worte kommt, durchaus gerecht. Auch der Stil der Schrift ist gut; hinreißend wirkt diese Biographie freilich nicht. Das Vorwort hat Martin Grabmann geschrieben.

Von den beiden Schriften Jaegens ist „Das mystische Gnadenleben" für Priester und Priesteramtskandidaten verfaßt worden, während den Laien sein Buch „Der Kampf um das höchste Gut" (in früheren Auflagen: „Der Kampf um die Krone" genannt) gewidmet ist. Wenn auch darin manches zeitbedingt ist, und wenn auch der Sprache Schwung, Feinheit und Anziehungskraft fehlen, so verdient das Buch dennoch wegen der Gediegenheit seiner Grundsätze, der klaren Formulierungen und des konsequenten Aufbaues die ihm zuteil gewordene Neuauflage, die reichen Segen spenden möge.

GESCHICHTE DER THEOLOGIE

Anselm von Canterbury. Von Stolz, Anselm. (Gestalten des Christlichen Abendlandes. Bd. 1). 335 S.. 6,80 RM. Kösel-Pustet, München. 1937.

Martin Deutinger. Von Fels, Heinrich. (Gestalten des Christlichen Abendlandes. Bd. 2). 340 S., 6,80 RM. Kösel-Pustet, München. 1938.

Nach Abschluß der großen Bibliothek der Kirchenväter bringt der verdienstvolle Verlag Kösel-Pustet eine neue Sammlung heraus, betitelt: Gestalten des christlichen Abendlandes. Der erste Band ist dem hl. Anselm von Canterbury gewidmet. Anselm Stolz führt uns in der Einleitung das Leben und die Persönlich-

keit des hl. Anselm vor und würdigt seine Schriften, deren Deutung bis zur Gegenwart (Karl Barth; Gottlieb Söhngen) umstritten ist. Eingehend untersucht Stolz die Berechtigung des Titels eines Vaters der Scholastik, der Anselm gewöhnlich zuerteilt wird. Den Weg zu einer vollständigen Lösung hat sich Stolz jedoch dadurch versperrt, daß er (S. 37, 39) in der „Loslösung des theologischen Stoffes vom Texte der Glaubensquelle“ „die eigentliche Grundlage der Scholastik und ihrer Methode“ sieht. Wenn damit gesagt sein soll, daß jedes theologische Werk, das mehr sein will als unmittelbare Deutung einer Glaubensquelle, schon in der Grundlage scholastisch sei, dann war für die Scholastik bereits in der Väterzeit die methodische Grundlage voll erreicht. Es ist auch zu beachten, daß die Schriften der Väter und sogar die der Scholastiker selbst Glaubensquellen sind. Sollte aber Stolz meinen — was nicht anzunehmen ist —, daß in der Scholastik die Hl. Schrift und das Väterstudium vernachlässigt wurden, dann hätten wir es mit einem alten Vorurteil zu tun, das in seiner Allgemeinheit übertrieben und hinsichtlich der größten Scholastiker falsch ist. Daß Stolz im Schlußwort die durchaus oberflächliche Anselminterpretation von Rudolf Allers ablehnt, ist sehr berechtigt und gut. Den Hauptteil des Buches bilden mehrere Schriften Anselms. Das Monologion hat P. Bernhard Barth aus Maria-Laach übersetzt; das Proslogion, Cur Deus homo, Gebete und Betrachtungen sind von Stolz selbst übertragen. Beide Übersetzungen verdienen volle Anerkennung.

Im zweiten Band bringt uns Heinrich Fels die Gestalt Martin Deutingers nahe. Die historische Einführung stellt den ehemaligen Professor in Freising, München und (nach 1848) Dillingen in seine Zeit, weil er nur so gerecht beurteilt werden kann. Die Fehlurteile Hafners und Commers werden dadurch als haltlos erwiesen. Anderseits übersieht Fels keineswegs die mangelnde Vertrautheit Deutingers mit der Scholastik und seinen gemäßigten Traditionalismus. Das schmälert jedoch die großen Verdienste nicht, die Deutinger sich erworben hat, weil er zuerst den überragenden und zersetzenden Einfluß der Philosophie des deutschen Idealismus auf die Katholiken überwinden half. Auch in der Ästhetik hat Deutinger nach Eduard von Hartmann“ epochemachende Bedeutung“, weil er zuerst die gesamte Kunstgeschichte aus aesthetischen Gesichtspunkten heraus behandelte. Die Auswahl aus Deutingers Schriften bestätigt die Darstellung, die Fels gibt. Ob aber Deutinger für die Gegenwart große Bedeutung besitzt, ist sehr fraglich.

Trier. Ignaz Backes.

MORAL

Die Grundlage für den Rat des Gehorsams in den Evangelien. Von Van Gansewinkel. Dr. P. Albert, S. V. D. (St.-Gabrieler-Studien, Heft 4). VIII u. 39 S. 8°. Mödling bei Wien. 1937. 2,50 Schilling.

In der kurzen Schrift untersucht G. die Frage, ob Christus den Ordensgehorsam ebenso wie freiwillige Armut und Keuschheit geraten habe. Er kommt zu dem Ergebnis: Der Rat des Ordensgehorsams ist im Evangelium tatsächlich enthalten, und zwar hauptsächlich in dem Worte Christi an den reichen Jüngling: Komm folge mir nach (Mt. 19, 21) und in dem Rat zur Armut und Keuschheit. Aber an beiden Stellen ist er nur keimhaft, indirekt gegeben. Diese Erkenntnis hat sich erst allmählich durchgesetzt, u. zw. auf dem Umweg über die natürlichen Notwendigkeiten des menschlichen Gemeinschaftslebens, d. h. mit dem Aufkommen religiöser Gemeinschaften, deren Ziel Selbstheiligung der Einzelnen und apostolische Arbeit war. Die Methode der Untersuchung ist sauber, die Prüfung der biblischen Stellen kritisch und nüchtern, das Urteil vorsichtig abgewogen.

Einsamkeit und Tod. Von Hengstenberg, Hans Eduard. (159 S. kl. 8°.) Kart. 2,80 RM; geb. 3,80 RM. Fr. Pustet, Regensburg. 1938.

Die religiöse Erörterung wird glücklich befruchtet durch die Gedankengänge der Existenzialphilosophie, wenn H. die Bedingtheit des menschlichen Lebens und den

Sinn des Todes als seines notwendigen Abschlusses darlegt. Der Mensch steht objektiv in dem von Gott gewirkten Geschehen, aber auch mit seiner subjektiven freien Entscheidung; und erst wenn er Leben und Tod so bewußt von Gott annimmt und „lebt", erfüllt er seinen von Gott gewollten Sinn. Es wird sehr eindringlich dargetan, wie Leben und Tod einander zugeordnet sind und alle Tätigkeit im Leben Ewigkeitsbedeutung hat. „Die Zeit meistern kann man nur mit Ewigem." Tod soll Vollendung sein, und so gibt die letzte Stunde dem Menschen die für die Ewigkeit gültige Gestalt. Wo der Mensch in lebendigem Glauben an den gegenwärtigen Gott über dem Vergänglichen steht, wo er in Liebe frei das Leben in Gottes Hand zurücklegt, „segnet er das Zeitliche" und überwindet wie Christus sieghaft den Tod. — Die Lektüre des Buches ist nicht leicht, die Sprache oft eigenwillig, man wird nicht allen Gedanken und Formulierungen vorbehaltlos zustimmen. Aber wenn man es besinnlich liest, wirkt es erhebend und frohmachend.

Christliche Grundhaltungen. Von Hengstenberg, Hans Eduard. (160 S., 8°) Geb. 3,80 RM. Josef Bercker, Kevelaer. 1938.

In diesem neuen Büchlein will H. „die Grundhaltung des Christen zu allen Seinsbereichen und zu Gott eindringlich hervortreten lassen" (Vorw.), die Haltung zum Unsichtbaren und Sichtbaren, zu Kosmos und Mitmenschen. Er zeigt die Gefährdung der rechten Haltung und ihre Sicherung im rechten gläubigen Vertrauen auf. Die starke Betonung der Bedingtheit, der Gefährdung, des Geworfenseins menschlichen Lebens in der modernen Philosophie braucht der Christ nicht zu übersehen; aber christliche Haltung ist im Glauben an den unendlichen und doch gegenwärtigen Gott nie negativ, sondern ein mutiges Ja zur Geschichte, frohe Gelassenheit im Vertrauen auf den Vater-Gott. — Aszese will die rechte Seinsverbundenheit schaffen und sichern, nicht zerstören. Sie enthält nach H. ein „bedingtes Ja" und ein „bedingtes Nein" zu den geschaffenen Dingen und ein „absolutes „Ja" zu den Ereignissen, insofern sie Gottes Willen ausdrücken. Diese Haltung muß „geübt" werden. Die gehorsame Annahme alles dessen, was Gott fügt, nennt H., die „objektive Aszese". In der „subjekt. Aszese" bestimmt der Mensch selbst Art und Ziel des Verzichtes. Verfasser gibt der ersten den Vorzug, weil er meint, daß die subjektive Aszese zu leicht infolge menschlicher Schwäche irregeleitet wird.

Trier. Seelhammer.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden.
Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen

Kuckhoff, Josef: Vater. 2. Auflage. 5.—9. Tausend. 144 Seiten. 8°. Kartoniert 1,30 RM; Leinwand 1,90 RM. Verlag Laumann, Dülmen 1938.

7. **Wiener Seelsorger-Tagung** vom 27. bis 30. Dezember 1937. Referate. Bildung zum Christen. Herausgegeben von Dr. Karl Rudolf. 166 Seiten. Kart. 2,90 RM. Tyrolia A. G., Abtlg. Seelsorger-Verlag, Wien I.

Wibbelt, Augustin, Dr., Pfarrer: Christlicher Familien-Kalender 1939. 128 Textseiten, etwa 50 Abbildungen, 1 Kunstbeilage und 1 Wandkalender. Format 19×24 cm. Preis broschiert 60 Pfennig. Verlag Augustin-Wibbelt-Verlagsgesellschaft der „Christlichen Familie", Essen.

Wild, P. Bernadin, OESA.: Der fließende Gottesjubel. Aufzeichnungen einer Franziskanerin. 315 Seiten. Geb. 5,— RM. Rita-Verlag u. Druckerei, Würzburg. 1938.

Winterswyl, Dr. Ludwig A.: Laienliturgik. I. Teil: Die liturgische Feier. 221 Seiten. Gr. 8°. Gebd. 3,80 RM. Butzon und Bercker, Kevelaer. 1938.

Wolfen, Leo: Familiengebete im Geiste der Werktagsheiligkeit. 80 Seiten. 50 Pfg. Schmitt, Siegburg. 1938. (Aus Schönstatts Geisteswelt 6).

Wortmann, A.: Aller Augen warten auf dich, o Herr. Meßbüchlein für die Hand der Erstkommunikanten. 48 Seiten. 8°. 30 Pfg. Beilage für die Hand des Katecheten: Grundlegung und Aufriß eines Erstkommunionunterrichtes aus dem Geist der Liturgie. 32 Seiten. 8°. 35 Pfg. Verlag Laumann, Dülmen. 1938.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

Ein unsterbliches Werk der Pastoral

Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande.

Von P. Aegidius Jais. Mit einem Geleitwort von Prof. Dr. Michael Pfliegler. 240 Seiten. Ganzl. RM 5.20

Abteilung Seelsorgerverlag

Die Bemerkungen, die hier ein Benediktiner des letzten Jahrhunderts zur Seelsorge macht, sind von einer überraschenden Allgemeingültigkeit. Der einschränkende Zusatz „besonders auf dem Lande" ist mehr ein Zeugnis für die Bescheidenheit des Verfassers, als eine Abgrenzung für seine Doktrin. Was aber noch mehr an diesen so treffsicher hingestellten Bemerkungen frappiert, ist die Tatsache, daß sie fast in allen Punkten auch keinen Abstand der Zeit aufkommen lassen. Was uns heute in der Praxis der Seelsorge interessiert, hat schon ihn beschäftigt, allenthalben geht er Wege, die auch heute als wesentlich und notwendig empfohlen werden. Mit viel Hausverstand, verhaltenem Mutterwitz, aber auch blitzender Energie gibt er Anweisungen zur Behandlung und Erziehung des Volkes . . . Alles in allem vermittelt jeder Abschnitt den Eindruck, daß dieses Buch einen klugen, kernig aufrichtigen und tieffrommen Mann wiederspiegelt. Deshalb bedeutet seine Lektüre mehr als eine Beschäftigung mit niedergeschriebenen Gedanken, sie ist eine Begegnung mit einem lebendigen Menschen, einem „Priester nach dem Herzen Gottes".

P. Dr. Damasus Zähringer O. S. B., Beuron, 4. Juli 1938

Priesterpersönlichkeit und Seelsorgswirken

Seelsorge am Seelsorger

Von P. Albert Schulte S. V. D. 180 Seiten. Ganzl. RM 3.60

Das Buch will eine innerliche Erneuerung des Seelsorgers, eine starke Aktivierung der Weihegnade zu persönlicher Arbeit, mit Hintansetzung alles Äußerlichen und Amtsmäßigen. Darin kommt es zweifellos einem Zeitbedürfnis entgegen; der Klerus soll an der Spitze des Zeitverständnisses stehen, um das Wort Gottes so zu reichen, daß es die Zeit auch aufnimmt und versteht. Es steht ja heute alles auf der Innerlichkeit und Persönlichkeit des Priesters. Der Verfasser sieht das in klarem Lichte, und seine Anweisungen wie Ratschläge sind ebensosehr erfüllt mit dem Geiste des Hohenpriesters wie von den Forderungen der Zeit. Seine Gedanken reißen mit. Das Buch ist sehr zu empfehlen.

„Korrespondenz- und Offertenblatt", München.

Tyrolia-Verlag, Innsbruck – Wien – München